

قَالَ اللَّهُ أَلَمْ يُؤْمِرْكَ بِالْإِسْلَامِ  
أَلَمْ يُؤْمِرْكَ بِالْإِسْلَامِ

لب بر لب فعل و لبر ان خوش کردن امر و ز خوش است لبیک فردا خوش نیست	آهنگ سر زلف مشوش کردن خود را چون خسته طعمه آتش کردن
--	--

شفا العطاء

عن

مجمع النسا

ضمیمه کشف التلبیس المعروف بالمهادی للمتمسک بالثقلین السید  
والامیر حسین صانعه الله عن موجبات الشیخین الشیخ محمد بن علی

مطبع عن المطاوع و امیر مطبوع



# تختہ الخلیل

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

ناظرین اس غمیبہ کے آغاز تحریر میں میرا ہرگز یہ خیال نہ تھا کہ رسالہ اظہار حق کا بالاستیعاب جواب دیا جائے بلکہ فقط اسکے تقنیی شبہات کے جواب کا قصد تھا اسی وجہ سے جواب میں ترتیب کتاب کا لحاظ نہ ہو سکا مگر توفیق الہی سے مزید اعانت فرمائی اور یہ سید رسالہ طیار ہو گیا امید ہے اہل فہم والصفات اسکے مطالعہ سے مخطوط ہو سکے اور ابطال مشبہات مشکلیں کے لئے کافی اثبات تحریم متہ میں وافق پائیں گے۔ جہاں تک مجھے علم ہے مناظرین اہلسنت شکر اللہ سامعہم کی طرف سے اس مسئلہ میں اس طرح کا لپیٹا اور جامع جواب آج تک نہیں دیا گیا جس سے مخالفین دین متین و بدگویان اصحاب سید المرسلین صلوٰۃ اللہ وسلامہ علیہ وعلیہم اجمعین پر انشاء اللہ حجۃ اللہ قائم ہوگی۔ آج خواہ امکی زبانیں انکے قلوب کی موافقت نہ کریں اور زبان سے اخفائے حق کے لئے اپنی مفتریات کی بنا پر اپنے خیالی ائمہ کی پناہ لیں اور اپنے ہوائے نفسانی کے پیچھے مخالفت سید الاولین والآخرین صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کو خیال میں نہ لائیں مگر قیامت کے دن بعد حسرت وندامت آخر یہی کہنا پڑے گا یا یقینی اتخذت مع الرسول سبیلاً صاحب شکوت عمر یہ اعلی اللہ ورجتہ نے بھی اگرچہ احقاق حق وازفاق باطل میں سعی موفوق فرمائی ہے جزاء اللہ خیر الجزاء مگر کم توك الاول للآخر۔

چونکہ یہ رسالہ ایسے وقت میں طیار ہوا کہ وہی زمانہ حضرت سیدی وسیدی تقنی و مستدی فخر الامثل سند الاوائل الشیخ المجد استاذنا مولانا الحاج الحافظ جناب مولوی خلیل احمد انبٹوی سلمہ اللہ القوی و حفظہ عن مشرک حسود وغوی کے بھڑا لہجہ بخت نام حج بیت اللہ الحرام و زیارت خیر الانام علیہ وآلہ واصحابہ الصلوٰۃ والسلام سے ویسی کا تھا اس لئے اس کو آپ ہی کے نام نامی کے ساتھ معنون کر کے خدمت اقدس میں پیش کرتا ہوں اور تقنی ہوں کہ یہ نگار غلیل مقبول بارگاہ صدایت ہو کر مخالفین پر حجت اور بندہ مولف کے لئے ذخیرہ آخرت بنے۔ آمین

آنانکہ خاک را بنفشہ کیسا کنند

آیا بود کہ گوشہ چشمی بمانند

المستند

احقر ولایت حسین عفاہ اللہ فی الدارین

مارج الاولیٰ ۱۳۲۹ھ ہجری



# فہرست مضامین کتاب کشف الظاہ عن متعہ النساء

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۹	بحث حدیث حجتہ الوداع	۵	فقہی شبہات کے جوابات
۲۰	بحث روایت عمرہ القضاء	۱۱	زوجہ آزاد و کنیز میں فرق حقوق کی وجہ
۲۱	بحث روایت جنین	۱۱	متاعی کیوں محل ایلا نہیں
۲۱	ثبوت صدق صحابہ بروایت کلینی	۶	متعہ میں لعان نہیں ہوتا
۲۲	تصحیح روایت تحریم لبوس شیبہ	۱۱	اہانت نے کیوں بعض عورتوں کو لعان
۲۵	مازنی الاشقی کا جواب	۱۱	سے مستثنیٰ کیا۔
۲۳	حرم متعہ کی حدیث تہذیب و استبصار	۶	تواریث متعہ کی بحث
۲۴	کے متعلق ایک مختص بحث	۷	بہرہ باقی عدت متعہ کو طلاق کہنے کی نفویت
۲۴	حدیث تہذیب و استبصار کے جواب میں	۷	اور تشریح طلاق و خلع کا فلسفہ
۲۶	ضربت حیدریہ کی بدحواسی	۸	متاعی کے لئے عدت و قات نہیں ہے
۲۶	رواۃ تحریم متعہ پر جرح اور اس کا جواب	۹	حدیث حرمت متعہ کی بحث
۲۸	مجازین متعہ سے اثبات رجوع	۱۰	تکرار نسخ کی نظیر قرآن سے
۲۹	صاحب اظہار کی ایمانداروں کا اظہار	۱۱	تکرار اباحت متعہ موجب تحمیل متعہ
۳۰	بحث روایات ابوسعید خدری	۱۱	نہیں ہے۔
۳۱	بحث روایت سلمہ بن اکوع	۱۲	قول بن مسعود سے استدلال کا جواب
۳۱	روایت کنز العمال کا جواب	۱۳	اباحت نحر و خنزیر پر اباحت متعہ کو قیاس
۳۲	روایت عمران بن حصین کی بحث	۱۳	کرنے کا بطلان
۳۲	اکابر امامیہ کی قابل نفی حرکت	۱۴	تہوک کی بحث اور حضرت جابر سے روایت
۳۳	الی اہل سمی کا قریب شاذ ہونا باقرار	۱۴	حرمت۔
۳۴	مجلسی	۱۵	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عام اعلان
۳۴	آیت فاستقم کی تقریر اور اس کے متعلق	۱۶	قائدہ درباب اختلاف صحابہ و اثبات حرمت
۳۵	نفیس بحث	۱۷	بحث اختلاف روایات
۳۶	احادیث میں اول اسلام سے زمانہ قبل	۱۸	بحث حدیث او طاس و فتح مکہ
۳۷	فتح مکہ مراد ہے۔	۱۹	بحث حدیث غیر

درمیان دو دلائل سے کہ اولیٰ و ثانیہ میں اختلاف ہے۔  
 ۱۔ روایت ابن عمر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 ۲۔ روایت ابن عمر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 ۳۔ روایت ابن عمر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 ۴۔ روایت ابن عمر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 ۵۔ روایت ابن عمر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 ۶۔ روایت ابن عمر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 ۷۔ روایت ابن عمر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 ۸۔ روایت ابن عمر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 ۹۔ روایت ابن عمر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 ۱۰۔ روایت ابن عمر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 ۱۱۔ روایت ابن عمر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 ۱۲۔ روایت ابن عمر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 ۱۳۔ روایت ابن عمر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 ۱۴۔ روایت ابن عمر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 ۱۵۔ روایت ابن عمر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 ۱۶۔ روایت ابن عمر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 ۱۷۔ روایت ابن عمر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 ۱۸۔ روایت ابن عمر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
 ۱۹۔ روایت ابن عمر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ



صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۹	صاحب ظہار حق کی خیانت کا اظہار	۴۱	حضرت صدیق شہ سے مانعت متعہ کا ثبوت
۴۰	محضین غیر مسافین کی تحقیق	۵۸	صاحب ظہار کی خیانت کا اظہار
۴۱	الی اہل مسمیٰ کا بمعنی موت ہونا	۵۹	عبارت محلی کا جواب
۴۲	فخر رازی کی تقریر کے متعلق ایک طویل و	۶۰	ابن جریر کا تحلیل متعہ سے رجوع
	نفیس بحث	۶۱	حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ شیعہوں کا
۴۳	آیت کریمہ حرث لکم سے حرمت متعہ پر نفیس و		حسن ادب
	دقیق استدلال	۶۲	بمقابلہ ابن عباس جناب امیر کے استدلال بالحدیث
۴۴	اتوا النساء صدقاتہن نخلۃ کی نفیس تقریر		کی وجہ
۴۵	جو از متعہ کے اجماعی ہونے کا جواب	۶۳	اکابر اہلسنت کو صاحب ظہار کا فخر اسلام کہنا
۴۶	باوجود نہی مرتضوی حضرت ابن عباس رضی	۶۴	زہریؒ پر اعتراضات کے جوابات اور
	کے تجویز متعہ کی وجہ		عند الامامیہ بھی ان کا موثق و قابل اعتماد ہونا
۴۷	حضرت عمرؓ کے بنی عن التمتع کی وجہ اور	۶۵	طلقات ثلاثہ کے متعلق نفیس بحث
	ابو موسیٰ اشعریؓ کا حضرت عمرؓ سے نہ دنیا	۶۶	صاحب ظہار کی دیانت کا اظہار اور عبارت
۴۸	ابوبکر رازیؒ کے دلائل حرمت متعہ کا اثبات		شرح مسلم کی توضیح
	اور فخر رازیؒ پر اعتراضات کے نفیس جوابات	۶۷	امام حسنؓ کا کثیر النکاح والطلاق ہونا
۴۹	حرمت متعہ پر فخر رازیؒ کا استدلال	۶۸	خاندان نبوتؐ کیساتھ شیعہوں کا حسن ادب
۵۰	ابن خرم بھی حرمت متعہ کے قائل ہیں	۶۹	مومنہ کے لئے متعہ موجب ذلت ہے
۵۱	آیات حرمت متعہ کی بحث	۷۰	بطلان تقیہ
۵۲	متعہ کی اباحت عادیہ و اباحت اضطراری	۷۱	تمتع مشروع اور ممنوع کی قابل دید بحث
	کی نفیس تقریر	۷۲	اصحابی کا انجوم سے ثبات متعہ کا تحقیقی جواب
۵۳	ابن عباس و ابن سعود رضی اللہ عنہما کے	۷۳	صاحب ظہار کی خیانت کا اظہار
	اختلاف وجوہ اباحت متعہ کے متعلق نفیس	۷۴	حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے متعہ زادہ ہونے کی
	تقریر اور تعلیق		قابل دید تردید
۵۴	آیت کریمہ الا علی ازواجہم کی محققانہ بحث	۷۵	آیت محصنات کا نزول او طاس میں
۵۵	منقیان متعہ کا بیان	۷۶	زنان شرفاء و قریش میں رواج متعہ نہ ہونے کا ثبوت
۵۶	روایت ازلی الاشقی کی نادر تقریر		بروایت شیعہ
		۷۷	تقریر حضرت مولانا الحاج احمد علی بن محمد علی بن محمد





اللہم صل وسلم وبارک علی سیدنا و مولانا محمد و آلہ و صحبہ و ازواجہ کلما ذکرہ الذاکرون و غفل عن ذکرہ الفاسقلون ۛ

**ضمیمہ۔** رسالہ اظہار حق جسکو اختفاء حق کہنا مناسب ہے اثبات ممنوعہ میں نظر سے گذرا اس لئے تنقیحاً للفاہدہ مبتدئاً معلوم ہوا کہ اس کے اعتراضات سنجیدہ و سفوات باطلہ و ضعیفہ کا جواب بھی شامل کتاب کر دیا جائے۔ چنانچہ اول اس کے قول کو قولہ کے عنوان سے لکھوں گا اور پھر قول کے ساتھ اسکا جواب دوں گا۔ **واللہ سُبْحَانَهُ وَبِیْ التَّوْفِیْقِ۔**

**قولہ۔** اب رہا فرق حقوق۔ تو یہ فرق زن ممنوعہ کو زوجیت سے خارج نہیں کر سکتا۔ **اقول** افراد زوجہ میں بحیثیت زوجہ فرق حقوق ثابت نہیں ہو سکتا اور یہی معیث عنہ ہے۔ اور بصورت تحقق موانع تفرقة نہ معتبر ہے اور نہ مثبت مدعا کیونکہ یہ تفرقة راجع بسبب منع ہے۔ **قولہ** اگر کوئی کسی کی کنیز سے باجائز آقا کے کنیز نکاح کرے تو کنیز کے حقوق میں زن آزاد سے فرق ہے۔ کیا یہ زوجہ نہیں؟ **اقول**۔ یہاں بھی فرق تحقق المانع ہے لامن اصلہ مثلاً کنیز اپنے مالک کے یہاں مشب باش رہتی ہے اور اس کی خدمت میں مشغول ہے تو زوج پر نفقہ و سکنی لازم نہیں ہے البتہ اگر آقا کے کنیز کی طرف سے کوئی روک ٹوک نہ ہو تو پھر زوج پر نفقہ و سکنی لازم ہے۔ پس مبطل حق مزا حمت مولا ہے نہ نفس عقد۔ و بصورت عدم مزا حمت مولا بھی زوج پر نفقہ و سکنی لازم نہ ہوتا **قولہ** مثلاً ایلا جسکی مدت چار ماہ ہے (اے) پس یہ حکم زوجہ منکوحہ سے متعلق ہے۔ کیونکہ منفعہ موقت ہے۔ دنل روز کا ہو (بلکہ یوں زیادہ مناسب ہے کہ گھنٹہ آدھ گھنٹہ کا ہو یا نہ زیادہ کا کیونکہ شیعوں کو تو برکات منفعہ سے مستفید ہونا ہے اور میں) یا اس سے بھی کم۔ اگر مدت منفعہ چار روز ہے تو ایلا کی مدت چار ماہ کس طرح پوری ہوگی۔ اور اب اسکی ضرورت ہی کیا ہے جب کہ بعد انقضائے سبعا و تعلق ہی قطع ہو گیا۔ **اقول** دنل برس کی مدت منفعہ میں تو ضرورت باقی رہتی ہے پھر یہاں کیون ایلا نہوا۔ چار مہینے سے کم والے میں تو کمی مدت بھی مانع ہے۔ اس یہ بھی معلوم ہو گیا کہ عقد منفعہ من اصلہ موجب و محل ایلا نہیں۔ ورنہ بصورت ارتفاع مانع ضرور اس حکم کا تحقق ہو جاتا۔ تو ایسا ثابت ہو گیا کہ متناعی نساء شرعی میں داخل نہیں۔ ورنہ وقت ارتفاع موانع احکام زوجیت اس سے منقطع نہ ہوتے اور موجب آیت کریمہ **لِّلَّذِیْنِ یُؤْتُونَ مِنْ نِّسَائِهِمْ** زن منہ بھی محل ایلا قرار پاتی۔ مگر یہ کس طرح ممکن ہے۔ حق تعالیٰ تو

فقہ شیعہ کے جوابات زوجہ آزاد و کنیز میں فرق حقوق کی جو متاعی کیوں محل ایلا نہیں



نساء کو تبرکب اصنافی انکے مردوں سے مخصوص فرماتا ہے اور زن منقہ کی تو یہ نشان ہے ”روزے پیارے و شبے در کنار“  
 پھر ایسی عورتوں کو اپنے مردوں سے تعلق ہی ایسا قوی نہیں ہوتا کہ انکو ایسی زحمتوں کی برداشت کی ضرورت ہو اور  
 اور وہ باوجود ایسی زحمتوں کے قطع تعلق نہ کر لیں۔ آخر ایلا کے ان چار مہینوں میں وہ انسانی  
 خوراک چھوڑ کر کسکا سر کھائیں گی زوج کو تو نفقہ سے بصورت اتفاق سروکار نہیں اور بصورت بخش و اختلاف وہ کب  
 اس بار کے قتل ہو سکتے ہیں۔ شریعت نے تو بنظر تادیب و تنبیہ زمان اتنے دن کی مفارقت کا حق زوج کو دیا تھا تا کہ عورت  
 اس تادیب و تنبیہ سے اسباب ناراضی زوج کو دفع کر دین اور پھر باہم اتفاق سے بین قولہ ظہار زوجہ ممنوعہ کی نسبت بھی  
 واقع ہوتا ہے۔ **اقول** یہ بھی غلط حکام عن المجلسی قولہ اکثر علما لعان کے قائل ہیں اور جو قائل نہیں وہ اس حکم کو منکوحہ  
 دائمی سے متعلق سمجھتے ہیں **اقول** بلکہ اکثر علما لعان کے قائل نہیں کما صرح المجلسی فی رسالۃ الفقہ اور جو قائل ہیں انکو منکوحہ  
 دائمی سے متعلق سمجھنے کی کیا وجہ۔ جب انکے نزدیک منقہ بھی نکاح کی قسم ہے اور منقہ زوجہ شریعہ میں داخل۔ حالانکہ حق  
 سبحانہ فرماتا ہے والذین یرمون ازواجہم۔ اور اس میں دائم و منقطع کی کوئی قید نہیں **قولہ** علمائے اہل سنت بھی چند عورتوں کو  
 لعان سے مستثنیٰ کرتے ہیں۔ زن یہودیہ یا نصرانیہ جس کا شوہر مسلمان ہو۔ اور زن آزاد زوجہ مملوک یا مملوکہ جس کا شوہر آزاد  
 ہو **اقول** فی الہدایۃ والاصل ان اللعان عندنا شہادات موکدات بالایمان۔ شارح **علینی** فرماتے ہیں انما قال عندنا  
 لان عندنا شافعی ایمان موکدات لفظ الشہادۃ۔ حتی ان عندنا اہل اللعان من کما ان اہل الشہادۃ وعندہ من کان اہلاً  
 للیین فلا یجری اللعان الا بین زوجین مسلمین حرین عاقلین بالغین غیر محدودین فی النکاح عندنا وعندہ یجری بین المسلم  
 وامرأۃ الکتابۃ و بین الکافر وامرأۃ و بین العبد وامرأۃ و بقول الشافعی قال مالک واحمد فی روائہ کہ قولنا  
 اس عبارت سے مذاہب ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم واضح ہو گئے کہ امام شافعی و مالک و احمد رضی اللہ عنہما نے عنہم کے  
 نزدیک صورت مجبوت عنہ میں ہی لعان ہوتا ہے۔ غرض اسکو منقطع اہل سنت سمجھنا غلط ہے۔ البتہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ  
 علیہ کے نزدیک لعان نہیں مگر اس کی وجہ بھی وہی ہے کہ یہ فرق راجع بنفس عقد نہیں بلکہ الی المانع ہے اور وہ زوجین  
 میں سے کسی کا اہل شہادت ہونا ہے۔ کیونکہ لعان انکے نزدیک حسب منطوق آیت کریمہ و لم یکن لہم شہادۃ الا  
 انفسہم فشاہادۃ احدہم اربع شہادات بالشدائخ از جنس شہادت ہے اور ایسے زوج یا زوجہ میں اہلیت شہادت نہیں اور  
 قصود اہلیت بھی ان ہی کی طرف راجع ہے پس حنفیہ کے نزدیک بھی عدم تلاعن راجع بسوئے مانع ہے نہ نفس عقد و لقصود  
 ہذا لا ذاک **قولہ** تو ریشہ ممنوعہ میں بھی اختلاف ہے **اقول** اگر ممنوعہ قطعاً زوجہ شرعی ہے اور زوجہ شرعی کو حق میراث  
 قطعاً حاصل تو پھر قطعیات میں اختلاف کیا معنی۔ اور منکرین کو جائے انکار کہاں۔ بلکہ ایسا منکر قرآن جس لقب کا مستحق ہے وہ  
 محتاج بیان نہیں۔ اب آپ کا یہ ارشاد کہ توارث شرط زوجین بھی نہیں عجیب ہے۔ اس امر کو ملحوظ رکھ کر کہ شرط  
 مشروط سے مقدم ہوتی ہے اس کا حل فرمائے۔ حضرت۔ آپ کو ثابت تو یہ کرنا تھا کہ توارث حقوق زوجیت سے نہیں  
 اور متعہ زوجہ شرعی ہے۔ اور فرماتے لگے کیا سے کیا۔ اب سنو کہ مجلسی رسالہ فقہ کے باب احکام منقہ میں لکھتے ہیں و باین  
 عقد میراث نیست میان مرد و زن خواہ آنکہ شرط کند کہ میراث نباشد یا مع شرط کند و اگر شرط کند کہ ہر دو میراث برند

مستثنیٰ لعان نہیں ہوتا

اہل سنت کیوں بعض عورتوں کو لعان سے مستثنیٰ کیا

توارث منکر کی بحث



یا آنکہ یکے میراث پر شیعہ گفتہ بنا بر شرط میراث باشد و بیشتر بر آنند کہ میراث نیست اصلاً اس عبارت سے بکمال وضوح ثابت ہو گیا کہ اصل مذہب عدم توریث ہے اور شیعہ جی جیسے بعض علماء نے جو من تلقاۃ النفس تراش خراش فرمایا ہے اس کو اکثر علماء نے تسلیم نہیں کیا اور شرط توارث کو اصل سے باطل فرمایا۔ اور یہ توارث بھی لازم شرط ہے نہ لازم عقد اور اسی لئے ایک جانب سے بھی توریث ہو سکتی ہے تو یہ توریث خارج از بحث ہے کمالاً **قولہ** طلاق کی تو نکاح موقت میں ضرورت ہی نہیں رہتی مگر وہاں کا یہ کہ وہ بنا کافی ہے اور یہی طلاق ہے **اول** قطع نظر اسکے کہ یہ مدت کو طلاق کہنا مخالف نفس صریح علماء سے منافی ہے مجلسی رسالہ فقہ کے کتاب الفراق میں کہتے ہیں پنجم آنکہ نکاح دائمی یا شہدیں واقع نشود طلاق درست و ملک ہمیں۔ و در مستحق حل نہ شود یہ بخشدین مدت متعہ طلاق پس یہ کہ طلاق یا قائم مقام طلاق کہنا محض غلط و لایعنی اور غرض تشریع طلاق کے بالکل مخالف ہے کیونکہ طلاق تو اس وجہ سے مشروع ہوتی ہے کہ زوجین میں جب ناچاقی کا ہونا بھی کثیر الوقوع ہے اور بعض اوقات اتفاق و اتحاد کا ہونا بھی محال ہو جاتا ہے اور زوجین میں علیحدگی ضروری ہو جاتی ہے پس اگر شوہر کو تنفر ہے تو اس کو طلاق کا اختیار دیا گیا اور اگر زوجہ کا رہا تو اسکو خلع کی اجازت دی گئی تاکہ دونوں کی زندگی بے عافیت بسر ہو اور مرد و زن و رات کے ٹوٹو میں میں یا دنگہ فساد میں مبتلا نہ رہیں کہ زندگی و بال جان ہو جائے پس اگر کوئی یوں کہے کہ اسکی کیا وجہ کہ زوج کو طلاق کا خود مختار بنا دیا گیا۔ اور زوجہ خلع میں حکومت کی طرف رجوع کرنے کی محتاج رہی سو بات یہ ہے کہ عورت فطرتاً ما افضل العقل و تدبر مزاج جملہ باری ہوتی ہیں کہ قوری جوش میں انجام کار کا اوکو خیال نہیں رہتا پس ممکن ہے کہ قابل اصلاح مخالفت کی صورت میں بھی وہ علیحدگی پر طیار ہو جائیں۔ اسلئے آنکو باستقلال طلاق و علیحدگی کا اختیار نہیں دیا گیا۔ اور ولایۃ امور کے حضور میں خلع کا دعوے پیش کرنے کی محتاج رہیں کہ اگر قاضی نے خلع کی وجہ معقول پائی مینا دونوں میں تفریق کر دی۔ اور ممکن ہے کہ عورت بھی اس کہہ کاوش کے بعد اپنی غلطی پر متنبہ ہو جائے۔ اور پھر باہم اتفاق کی صورت نکل آئے اور مرد چونکہ متحمل و انجام میں ہوتے ہیں کہ اپنے اونچ نیچ کو سمجھ کر طلاق کی جرأت کر لیں اسلئے آنکو طلاق کا اختیار کامل دیدیا گیا۔ غرض اس بیان سے مسئلہ طلاق و خلع کی لم معلوم ہو گئی اور وضع ہو گیا کہ شریعت مطہرہ کس قدر بنی نوع انسانی کے لئے رحمت اور ہر ایک کی عافیت دینی و دنیوی کی ذمہ دار ہے اللہم اجینی مسلماً و امتنی مسلماً آمین یہی وجہ ہے کہ جس قوم و مذہب میں مرد کو طلاق کا حق نہیں دیا گیا اسکے افراد کو اکثر خود کشی کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ یا عورت جان کھو بیٹھتی ہے۔

جب آپ کو طلاق کی حقیقت معلوم ہو گئی تو اس سے یہ مدت کو طلاق قرار دینے کی لغویت خود ظاہر ہو گئی کہ یہ کیلئے موہوب لہ کا قبول کرنا بھی با اتفاق تثنی و تنفیذ ضروری ہے بغیر اسکے یہ تمام نہیں ہوتا۔ پس اگر زوج نے باقی مدت کو یہ کہہ کر دیا اور متاعی صاحبہ ارگین کہ میں تو قبل نہیں کرتی تو میان صاحبہ منہ نہ تھکتے رہ گئے اور ناہتمام مدت وہی جوتی پیزار کی پھرتی رہی اعادۃ نشدین ذلک اب بیان صاحبہ بھی طلاق یا یہ میں متاعی صاحبہ کی مرضی کے تابع رہے۔ اب آپ کو نہ روئے ماذن نہ پاسے رفتن۔ اور غرض تشریع طلاق بھی توریث ہو گئی نعوذ باللہ من سوء العاقبہ

ابہ باقی مدت متعہ کو طلاق کہنے کی لغویت اور تشریع طلاق و وضع کا فلسفہ



اب عدت متعہ کے متعلق علمائے شیعہ کے ہفتوں ملاحظہ ہوں مگر پہلے ارشاد خداوندی ملاحظہ کر لیجئے قال اللہ تعالیٰ  
والمطلقات يتنصرون بالنفسين الثلثة قرو۔ خواہ قرو سے حیض مراد ہو یا طہر کیونکہ یہ لفظ دونوں میں مشترک ہے اور اسی  
پر اختلاف ائمہ جہنی ہے۔ مگر یہ ظاہر ہے کہ عدت کا تین قرو ہونا ضروری ہے۔ اب علماء شیعہ جنہوں نے مخالفت قرآن  
کا بیڑہ اٹھا رکھا ہے انکی درفشانیاں ملاحظہ کیجئے۔

فقہ الرضیٰ میں ہے "وعلى الامة المطلقة عدة خمسة واربعين يوماً وعلى المنقعة مثل ذلك" تفسیر صافی  
سورۃ نساء میں ہے "واذا انقضت العدة بائنا منه بغير طلاق وعدتها حیضتہ انکانت حیض وانکانت لا حیض فثلاثة  
کافی میں ہے وعدتها حیضتان" جامع عباسی میں ہے دویم زمانیکہ ایثنا عشر بعقد متعہ دخول کردہ باشد چہ عدت  
ایثنا عشر دومرتبہ از حیض پاک شدن است۔

ان روایات مختلفہ سے معلوم ہو گیا کہ کوئی صاحب عدت متعہ پینتالیس روز بتائے ہیں اور کوئی دو حیض  
قرار دیتے ہیں۔ لیکن اگر متعہ حکم شرعی ہے اور زن متعہ واقعی زوجہ شرعی۔ اور بعد اتمام عدت یہ بیہوشنت (بقول صاحب)  
اظہار حق بحکم طلاق ہے تو باوجود نفی قطعی ثلثہ قرو اور ثلثہ اشہر کے علمائے شیعہ کے اس نہایت مخالفت کی بحسن  
انکی دین فروشی کے اور کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔ تعجب تو یہ ہے کہ علماء شیعہ باہم اس قدر مخالفت ہونے اور اوہر  
اودہر ہٹکتے پھرے ہر ان میں سے کسی کو نفی قرآنی کی طرف جانے کی توفیق نہ ہوئی۔ اور انکو حق کی راہ ملے تو کیسے خط  
ثلثہ کے لفظ سے بوجہ اسکے کہ یہ خلفاء ثلثہ کی یاد دلانے والا ہے اور کون کونساں اہل لغت سے۔

غرض بلائیں واضح ثابت ہو گیا کہ نہ متعہ زوجہ شرعی ہے اور نہ کسی حکم زوجیت سے اسکو نعلق اور اختتام  
عدت متعہ طلاق ہے چنانچہ تفسیر صافی کا لفظ بغير طلاق بھی اسی پر دل ہے۔ اور نہ عدت متعہ عدت طلاق ہے پس  
اس بیہوشنت کو طلاق کہنا سراپا غلط ثابت ہوا والحمد للہ قولہ اور عدت وفات زن ممنوعہ کے واسطے بھی اسبقدر ہے  
جس قدر کہ منکوحہ دائمی کے واسطے مقرر ہے اقول یہ بھی غلط فقہ الرضیٰ میں ہے وعلى الامة المتوفی عنہا نہ وجہا  
عدۃ شہرین وخمسۃ ایام وعلى المنقعة مثل ذلك" مفتاح میں ہے ولا یحب فیہ میراث والمطلقات والعدۃ فیہ علی الصفا  
من عدۃ نکاح" ان روایات سے متعہ متوفی عنہا زوجہ کی عدت دو مہینہ پانچ روز ثابت ہوئی حالانکہ نص قرآنی  
عدت وفات حو منکوحہ چار مہینہ دس روز ہے۔

اس مقام میں مناسب معلوم ہوا کہ تبرکاً کچھ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر بھی نقل کر دیا فادہ نقل کروں فرماتے  
ہیں۔ اگر کہو کہ کبھی زوجہ ایسی بھی ہوتی ہے جسکو میراث نہیں ملتی جیسے یتیمہ اور باندی تو اس کا جواب یہ ہے کہ شیعہ  
کے یہاں زیمۃ کا نکاح ہی درست نہیں (پھر وراثت کے کیا معنی) اور باندی سے نکاح (موجب نفی قرآنی) حرمت  
کے وقت جائز ہے اور شیعہ متعہ کو عموماً و مطلقاً جائز بتاتے ہیں (تو غیر ضروری کا ضروری پر قیاس صحیح نہیں)  
دوسرا جواب یہ ہے کہ نکاح یتیمہ وامنہ (باندی) سبب توارث ہے مگر بالغ ارث موجود ہے اور وہ یتیمہ ہے اور  
کفر ہے پس جس طرح نسب یقیناً سبب توارث ہے لیکن ولد اگر رقیق ہو یا کافر ہو تو اس وجہ سے توارث نہ ہوگا ہاں اگر

شامی کیلئے عدت وفات نہیں



یہ موانع مرتفع ہو جائیں مثلاً ولد رقیق (غلام) آزاد ہو جائے۔ یا ولد کا فراسلام لے آئے تو ضرور اسکو میراث ملے گی  
اسی طرح زوجہ شوہر کی زندگی میں اگر مسلمان ہو جائے تو زوج مسلم کی وارث ہوگی با اتفاق مسلمین۔ یا با ندی زوجہ آزاد ہو جائے  
درمیان حیات زوج) اور بعد آزادی بقاء نکاح پر راضی رہے تب بھی با اتفاق وارث ہوگی۔ برخلاف متنازع کے کہ  
اُس کا نفس نکاح منقطع سبب ارث نہیں ہوتا اور کسی حال میں بھی وہ وارث نہیں ہو سکتی۔ تو اس نکاح کا حال اولیٰ لد الزنا  
کا سا ہوا جو کسی منکوحہ سے پیدا ہوا ہو کہ اسکو زانی کی میراث نہیں ملتی اور اس کی ولایت زانی سے سبب ارث نہیں  
بنتی کیونکہ فراش زوج مانع ارث ہو گیا

اگر کہ نسبت کے بھی احکام کہی کم ہو جاتے ہیں تو اگر متعہ کے احکام نکاح کے احکام سے کم ہو گئے تو کیا جمع ہوا۔ تو  
اس کا جواب یہ ہے کہ اختلاف احکام نسب مجوزین متعہ کو مفید نہیں کیونکہ متعہ میں سارے احکام زوجیت منتفی ہیں اور  
نکاح حلال کی کوئی خصوصیت اس میں پائی نہیں جاتی۔ پس اس سے متنازع کا زوجہ نہ ہونا بالکل متحقق ہو گیا۔ اور بعض  
احکام نکاح مثل ثبوت نسب اور وجوب استبراء و دفع حدود اور وجوب مہر وغیرہ جو اس میں پائے جاتے ہیں تو اس قسم  
کے احکام تو نکاح مشبہہ میں بھی ثابت ہو جاتے ہیں (حالانکہ وہ محض باطل ہے) پس ثابت ہو گیا کہ وطی منقطع وطی زوجہ  
نہیں ہے البتہ اعتقاد حلت کے ساتھ مثل وطی بالمشبہہ کے ہو جانا باقی رہا وطی کا حلال (فی الواقع) ہونا تو یہ تو محل نزاع  
ہی ہے کسی فریق کو اس سے احتجاج جائز نہیں۔ اگر کسی میں حوصلہ ہو تو نصوص اور اجماع پیش کرے۔  
غرض محمد اللہ فقہی شبہات کا جواب تو مکمل ہو گیا۔ اب صاحب اطہار کے اعتراضات متعلقہ حدیث ملاحظہ

ہوں والی اللہ مشکلی و علیہ النکاحان

**قولہ** جب کہ وہ حدیث ہی جسکی وجہ سے اس قسم کے بیہودہ شبہات پیدا ہوئے تھے تحقیق محققین سے مردود ہو گئی تو پھر  
ایسے وسواس من الخناس ہیں وہ حدیث یہ ہے۔ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال عدم المتعہ  
الطلاق والعدۃ والمیراث **اقول** ان صاحب چوری و سہینہ زوری اسکو کہتے ہیں بشیخ ابنی سیہ کار یون کے  
چھپانے کے لئے خواہ ہزار پوڈر لگائیں اور اختیار امت کو خواہ کسی طرح مہتمم ٹھیرائیں مگر واللہ متم نورہ ولو کرہ الفاسقون  
شیخو تم اپنی طہارت نفسی و سلامت ایمانی سے اصحاب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم کے جھٹلانے کی لاکھ  
کوششیں کرو مگر یہ ناممکن ہے کہ جن کو خدا تعالیٰ نے خیر امت فرما دیا وہ شر امت ہو سکیں یہ امر مسلم ہے کہ آفتاب کی  
روشنی کسی شپر چشم کے انکار سے معدوم نہیں ہو سکتی سبحان اللہ بجلالہ حدیث جس کا مصدق عقل و نقل ہو کسی  
کو رباطن کے جھٹلانے سے جھوٹی ہو۔ این خیال ست و محال ست و جنون۔ دیکھو جب حق تعالیٰ نے حدیث طلاق میراث  
کو لازم زوجیت سے ظاہر فرمایا۔ قال اللہ تعالیٰ والمطلقات یتربعن بالفسھن ثلثۃ قروۃ وکم نصف ما ترک زوجکم الا  
وطلقھن لعدھن اور الشی اذا ثبت ثبوت بلوازمہ مقرر عند العقلاء ہے تو اس سے بیدار ہوت عقل ثابت ہو گیا کہ اگر  
متنازع زوجہ شرعی ہوتی تو اسکو بھی یہ حقوق حاصل ہوتے۔ اور جب متعہ میں با اتفاق شیخہ بی حقوق حاصل نہیں تو

۱۰ یہ حدیث تین صحابی سے مروی ہے ابو ہریرہ۔ ابن مسعود و علی رضی اللہ عنہم۔ ۱۲



نتیجہ مطلوبہ صاف نکال آیا کہ متعہ زوجہ شرعی نہیں ہے بلکہ متعہ کو اہل اہواء نے اپنے ہوائے نفسانی کے پورا کرنے کے لئے طبعی کی آڑ بنا کر کہا ہے اعافنا اللہ من شرور الفسنا۔

خلاصہ یہ ہے کہ قرآن نے زوجہ کے لئے طلاق - عدت - میراث مقرر فرمایا اور متعہ کو جب بالاتفاق یہ حقوق حاصل نہیں تو زوجہ ہٹانے کے احکام و لوازم زوجیت وہ زوجہ شرعی باقی نہیں رہی اور جب زوجہ شرعی نہیں رہی تو متعہ باطل ہو گیا اور یہ احکام ناسخ متعہ قرار پائے۔ اسی کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم صاف لفظوں میں فرماتے ہیں کہ طلاق - عدت - میراث نے متعہ کی بنیاد منہدم کر دی۔ یعنی ان احکام سے بطلان متعہ واضح تر ہو گیا۔

تو اب ایسی حدیث جس کی مؤید نص قطعی ہو اس کی تغلیط کی کوشش کرنا قرآن سے منحرف ہونا نہیں تو کیا ہے مگر جن وعیان اسلام کے نزدیک قرآن ہی قابل تسلیم و احتجاج نہ ہو کما توفہ بہ المجلسی تو حدیث کی تغلیط کا اون کو کیا خوف ہو سکتا ہے مگر معلوم نہیں کہ محققین نے اس حدیث کی تکذیب کی ہے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی نسبت لکھتے ہیں۔ اسناد حسن۔ کیا شیعوں کے نزدیک تحسین و تکذیب مترادف ہیں۔ اور جب یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ کسی سند خاص کے ضعف و نکارت کو اصل حدیث کا ضعف لازم نہیں جبکہ وہ باسناد قویہ بھی مروی ہو یا کثرت و تعدد طرق سے ازالہ ضعف و نکارت اور جب نقصان ہو جائے پس ممکن ہے کہ علامہ ذہبی نے کسی سند خاص کو منکر فرمایا ہو مگر چونکہ وہ دوسری سند سے بھی مروی ہے جسکی حافظ ابن حجر تحسین فرماتے ہیں۔ نیز فتح الباری کے باب حرمت متعہ میں ہے ولشاهد صحیح عن سعید بن المسیب خریج البیہقی اس کے نکارت بعض اسانید کا غدر اہل علم و دیانت کے نزدیک مسموع نہیں فلا تکن من الغافلین

علاوہ اسکے اسی قسم کی روایت جناب امیر کرم اللہ وجہہ سے بھی مروی ہے چنانچہ فتح الباری میں تحت قولہ وقد بینہ علی رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه منوخ لکھا ہے اخرج عبد الرزاق من وجہ اخر عن علی قال نسخ رمضان کل صوم ونسخ المتعہ الطلاق والعدۃ والمیراث خیر حضرت ابو ہریرہ پر تو صاحب ظہار نے خوب دریدہ دہتی کام لیا ہے کیا جناب امیر پر بھی خلفائے ثلاثہ کی کاسہ لیس کی الزام لگائیے اور فہم نہم کہہ کر قول مرتضوی کو بھی ٹھٹھکیے نفوذ باللہ من ذلک۔

اب صاحب ظہار کے ان دلائل و اہمہ کا جواب سنئے جن میں اختلاف روایات کی بنا پر ادون روایات کو منقول و ساقط الاعتبار ٹھہرایا ہے مگر یہاں بھی وہی بات ہے

و ا ف ت م ن الفہم السقیم	و ک م م ن عابیب قولہ صحیحا
حالانکہ یہ آفت اسکی بیماریاں سمجھ کے سبب ہے	اور بہتیرے لوگ میں بھی بات پر عیب لگاتے

بالیئمہ جن دلائل کی بنا پر آپ نے جناب فاروقی میں زبان درازی کی ہے حضرت فاروقی کی طرف سے ان خرافات کے جواب میں پہلے تو یہی کہو لگا ۵ والی شقی باللئام ولا تری + شقیابہم الا کمر لہ الشما عیل + صاحب ظہار حق نے جن وجوہ پر احادیث حرمت متعہ کی تغلیط فرمائی ہے اول میں چند امور قابل ذکر ہیں۔ اول یہ کہ تطبیق روایات میں نکرار نسخ پیش کیا جاتا ہے مگر نکرار نسخ خود غیر معقول ہے، مگر آپ کو شاید معلوم

لہ لکھنا سورہ سے بھی کاسہ لیس کی بنا پر ان دلائل و اہمہ کا جواب

نکرار نسخ کا لفظ قرآن سے



نہیں کہ تحویل قبلہ کی کیا حالت رہی۔ مکہ میں کعبہ قبلہ رہا اور ہجرت کے بعد بیت المقدس قبلہ بنا۔ چند مہینے بعد کعبہ  
 ہمیشہ کے لئے قبلہ ہو گیا۔ امید ہے کہ اس تکرار سے پڑھنے والے شیخ بھی ناواقف نہ ہوں گے اور اگر انکو بھی خبر نہیں  
 تو دوسرے پارہ کی پہلی اور اس کے مابعد کی آیات ملاحظہ کیجئے قال اللہ تعالیٰ۔ سیقول السفهاء من الناس ما  
 ولہم عن قبلتہم للہی کا لعلیہا الخ پھر تکرار نسخ تحویل قبلہ میں کیوں معقول ہوا کہ متعہ میں نامقبول ہو گیا فی حاشیہ  
 الجلالین للعلامة الجبل قال ابن العربی واما متعہ النساء فی من غرائب الشیعة لانتہا ابجیت فی صدر الاسلام ثم  
 حرمت ثم ابجیت ثم حرمت واستقر الامر علی التحريم وليس لها اخت فی الشرعیۃ الاسألة القبلة فان النسخ طوع علیہا  
 مرتین انتہی مختصراً و وہم یہ کہ تکرار اجازت سے بھی خوبی متعہ ثابت ہوتی ہے ورنہ مذموم فعل کی کبھی مکرر اجازت  
 نہ ہوتی۔ اسی حضرت یہ کیا فرمائے تکرار اجازت تو ہرگز بھی موہم تحسین نہیں۔ خواہ متعہ من اصلہ مذموم ہو  
 یا مستحسن۔ بصورت اول جو وجہ پہلی اجازت کی ہے وہی دوسری کی۔ اور بصورت ثانی نہ پہلی ممانعت صحیح اور نہ  
 دوسری۔ اب بالتفصیل سنو کہ متعہ عقود جاہلیت سے تھا اور ابتدا ہی میں اسلام نے تمامی عقود جاہلیت کو مردود کر دیا  
 مگر کچھ بعض اشد ضروری حالتوں میں کہ صحابہ تکلیف غزوت سے تنگ آکر خصی بنجائے کو طیار نظر آئے۔ اور بوجہ قلت مجاہدین  
 انکو ممانعت وطن کی بھی اجازت دینا مناسب معلوم ہوا۔ اور عورتیں نکاح پر راضی نہ ہونیں چنانچہ اسلئے ماہرہ کی روایت  
 میں ہے فقالوا یا رسول اللہ ان الغزوة قد اشتدت علینا قال فاستمنعوا من هذه النساء فایتناہن فابین ان ینکحنا الا  
 ان یجعل بیننا و بینہن اجلاً فذکروا ذلک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اجعلوا بینکم و بینہن اجلاً یعنی بعض غزوات میں  
 اجازت دیدی اور متعہ کی قیج ذاتی پر عارضی ضرورت غالب آگئی اور یہ قاعدہ مستلزم ہے۔ الضرورات تبیح المحظورات  
 یعنی ضرورت ممنوعات کو بھی مباح کر دیتی ہے مگر یہ اباحت دائمی نہیں سمجھی جاتی بلکہ الضروری یتقدر لبقدر الضرورة۔  
 اسی لئے جس وقت بوجہ حقوق ضرورت اجازت دی گئی بعد از رفع حاجت فوراً ہی اس کی ممانعت ہو گئی۔ اور یہی  
 وجہ ہے کہ تکرار اباحت کی نوبت آئی ورنہ متعہ تو ابتدا ہی میں مثل اور عقود جاہلیت کے باطل ہو چکا تھا۔ قال اللہ  
 تعالیٰ والذین ہم لفروجہم حافظون الاعلیٰ ازواجہم او مالکات ایمانہم فانہم غیر ملومین فمن اتبعی وراء ذلک فاولک  
 ہم العادون طا

اب رہی یہ بات کہ متعہ کی کتنے مرتبہ اور کہاں کہاں اجازت ہوئی۔ مگر جب متعہ کی اصلی حرمت اور اسکی اجازت  
 وخصت کی وجہ معلوم ہو چکی تو خواہ کتنے ہی مرتبہ یہ اجازت و اباحت ہوئی ہو تکرار اباحت موجب استحسان متعہ نہیں  
 ہو سکتا ورنہ مضطر کے لئے تکرار اباحت خمر و خنزیر بھی موجب حسن خمر و خنزیر ہو گا کیونکہ فی الحقیقۃ استحسان  
 متعہ استحسان خنزیر سے کم نہیں ہے بلکہ یہ اجازت بھی اسی وقت تک رہیگی جس وقت تک کی اجازت دی گئی ہے  
 اب اوقات اجازت پر دوسرے اوقات کو قیاس کر کے جائز کہنا ہرگز صحیح نہیں۔ ورنہ قیاس سے نسخ قرآن لازم آئے گا  
 و ہو باطل بالضرورة اس تقریر سے بخوبی واضح ہو گیا کہ خواہ قیاس صحابہ ہو یا ائمہ مابعد کسی کا قیاس ناسخ قرآن  
 نہیں ہو سکتا۔ یہ تو ظاہر ہے جن لوگوں نے برنبائے اجازت نبوی ملت متعہ کو عام رکھا ہے۔ یہ اونکا قیاس ہی قیاس

تکرار اباحت متعہ موجب تحسین متعہ نہیں ہے







نہی عن لبس ہے نہ جواز متنع مگر دودھ کا جلا چھا چھ بھی پھونک پھونک کر پیتا ہے بوجہ اسکے کہ اونکو حرمت تابیری کی خبر نہ ہوئی وقتی رخصت کی بنا پر طہارت کے قائل رہے۔ اور ہر ایک بارسی تحریم نشاء وغیرہ کے معاملہ میں اونکو تنبیہ ہو چکی تھی اور متنع کے تو مجوز ہی تھے پس لگے اوسکو داخل طہیات کر کے منکرین متنع پر اعتراض کرنے حالانکہ اگر وقتی و عارضی حلت کی بنا پر کسی چیز کو طہیات میں داخل کرنا صحیح ہے تو بلاشبہ طہات مضطر کی بنا پر مہیہ و خمر و خنزیر کو بھی داخل طہیات کہنا صحیح ہوگا۔ پس یہ غلطی تھی تو ابن مسعود کی بھی آپس میں متنع جو صادق مصدوق علیہ السلام سے فتح مکہ میں جرم اللہ ذلک الی یوم القیامۃ۔ سن چکے تھے ان پکاروں کا کیا قصور ہے۔ مگر اہل حق کہی امر باطل پر مصر و مستقر نہیں رہ سکتے کیونکہ وعدہ خداوندی والذین جاہدوا فینا لنہدینہم سبلنا پس آخر ابن مسعود رضی اللہ عنہ بھی بعد تحقیق حرمت کے قائل ہو گئے کما سیحی النشاء اللہ۔ اب دوسری روایت دیکھو عن سعید بن جبیر قال قلت لابن عباس لقد سارت بفتیک الکبان وقالت فیہا الشعراء قال واما قالوا فذکر البتین قال فقال سبحان اللہ واللہ ما بہذا افیت لہی الا کالمیتۃ لا تلحل الا للمضطر۔ دیکھو یہاں بھی وہی قیاس ہے امام خطابی روایت ابن عباس کو نقل کر کے فرماتے ہیں فہذا بین لک انہ اما سلک فیہ مسلک القیاس وشبہہ بالمضطر الی الطعام وہو قیاس غیر صحیح لان الضرورة فی باب لا یتحقق کھی فی باب الطعام الذی بہ قوام النفس ولعذرہ یكون الثلث وانما ہذا من باب علیتہ الشهوة و مصابیرہا ممکنہ وقد تحسم ما دتھا بالصوم والصلح فلیس احدھا فی حکم الضرورة کالآخر واللہ اعلم (عون المعبود شرح ابی داؤد) البتہ اسپر یہ شبہ ہوتا ہے کہ تکسیر بیجان شہوت جب روزہ و تغلیل طعام وغیرہ سے ممکن تھی تو صحابہ کرام کو متع کی اجازت کیوں دی گئی سو اس کی وجہ یہ ہے کہ روزہ سے تغلیل شہوت بتدریج ہوتی ہے ایک دو روزہ سے کیا شدنی ہے۔ وقتی ضرورت کو روزہ دفع نہیں کر سکتا۔ دوسرے یہ کہ کثرت صیام حالت سفرو جہاد کے متناہی حال نہیں بلکہ منافی ہے کہ وہی تو معدودے چند مجاہدین اسپر بھی روزہ سے نیم جان رہیں تو جہاد کون کرے۔ اور دشمنوں کی مدافعت کیسے ہو۔

غرض اسی قسم کے شبہات مجوزین صحابہ کو طاری ہوئے۔ کسی نے وقتی اباحت سے عموم اجازت سمجھ لیا اور متنع کو طہیات میں داخل کرنے لگے۔ اور بعض لوگوں نے جنکی فی الجملہ نظر غائر تھی وہ تو سمجھے کہ متنع حرام ہے اور اجازت نبوی بحالت اضطرار تھی مگر مثل حالت خنزیر اس کی حلت بھی دائمی ہے کہ مضطر کو بحالت اضطرار ہشیہ اجازت ہے۔ حالانکہ یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ واقعات خاصہ مفید عموم نہیں ہوتے۔ دوسرے اضطرار متنع کو مضطر اور خمر و خنزیر پر قیاس کرنا خود صحیح نہیں جس کی وجہ امام خطابی کی تفسیر سے معلوم ہو چکی ہے۔

۱۵ فی لباب النقول للسیوطی تحت ہذا الایۃ وہی روایت عکرمۃ منہم ابن خطمون و علی وابن مسعود و المقداد بن اسود و سالم مولیٰ بنی خدیجۃ ۱۲ منہ ۱۵ بلکہ سابق آیات اسکو متفق ہے کہ آیت کریمہ لا تحریموا من نہی تحریم افعمہ طیبہ و حلال ہے کیونکہ آیتہ البعین اس طرح ارشاد ہوتا ہے وکلوا مما رزقکم اللہ حللاً طیباً پس اکل کاللفظ تخص الطعام ہے کالایضاً فاعلم ہر ۱۲ منہ

اباحت خمر و خنزیر پر امام قیاس کی کتاب کا اطلاق



علاوہ اسکے صحابہ کو جس قسم کی ضرورت مندرجہ لاحق ہوئی اُسکی شدت اسی سے ظاہر ہے کہ ان معذورین نے شدت عزوبت کے مقابل میں آختہ ہو جانا سراج سمجھا کیا آج کوئی مرد میدان ہے کہ غلبہ شہوت کی تکلیف کے مقابل میں آختہ ہو جائے پر طیار نظر آئے البتہ اس سے نجات کی یہ صورت تھی کہ مضطربین کو مراجعت اہل وطن کی اجازت دیجائی۔ مگر دیکھا یہ جاتا ہے کہ اوس وقت اشاعت و حفظ اسلام ایسا ضروری و مہتمم بالشان امر تھا کہ ہر طرح کی تکلیف جانی و مالی پر بھی مراجعت وطن کا نہ صحابہ کو خیال آیا نہ آنحضرت علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام نے مراجعت کا حکم دیا۔ اور ہرخصی بننا اول تو خود ممنوع۔ دوسرے وہ قطع نسل اور تعقیل اہل اسلام کا باعث پھر اسکی اجازت ہوتی تو کیسے ہوتی۔ اور ہر عورتین بجز متعہ کے نکاح پر راضی نہیں کما ہذا ایسی مضطرب حالت بعد میں کب مسلمانوں کو لاحق ہوئی بفضل الہی سے بعد فتح مکہ مسلمانوں اور مجاہدوں کی کثرت ہو گئی کما قال اللہ سبحانہ اذ جاء نصر الله والفتح ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا اور انشاء اللہ ہمیشہ رہے گی۔ پھر ایسی مضطرب حالت پر اختیاری و آسانی کی حالت کو قیاس کرنا کب صحیح ہو سکتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جہاں کہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بعد ضرورت اجازت دی ہے فوراً ہی اوسکے بعد صراحۃً ممانعت بھی کر دی ہے تاکہ کسی کو وقتی اجازت پر عموم اباحت کا شبہ نہ ہو جائے چنانچہ تنوک میں بعض واقفون نے بلا اجازت نبوی پہلی خصمت کی بنا پر متعہ کر لیا اور جب آنحضرت علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام کو اسکی خبر ہوئی تو آپ نے نہایت غلطی ظاہر فرمائی۔ تلخیص الجہیرین ہے النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عباد بن کثیر عن ابن جریج عن جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى غزوة تبوك حتى اذا كنا عند الثنية مايلي الشام جاءتنا نساء متعنا بهن ليطفن برحالنا فلما كنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنهن واخبرناه فغضب قائم فينا خطيبا فحمد الله واشنى عليه وهن عن المتعة فتوادعنا يومئذ ولم نعد ولا نعود فيها ابدافها سميت يومئذ ثنية الوداع وهذا اسناد ضعيف لكن عند ابن جابر في صحيحه من حديث ابي هريرة ما يشهد له "اس حديث معلوم ہو گیا کہ اس واقعہ کے بعد سے جابر رضی اللہ عنہ بھی جواز متعہ کے قائل نہیں رہے۔ پس جن لوگوں نے اوکو مجوز متعہ کہا ہے یقیناً غلط ہے۔ باقی یہی بات کہ اگر جابر رضی اللہ عنہ اس واقعہ کے بعد سے جواز متعہ کے قائل نہیں رہے تھے تو مسلم کی روایت میں حضرت جابرؓ یہ کیسے فرماتے ہیں فعلنا بما مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم تخانا عنهما عمر فلم نعد لها كيونكنا اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ممانعت فاروقی کے بعد حضرت جابرؓ متعہ سے باز آئے۔ سو جانا چاہئے کہ اس حدیث میں تین حصے جمع کے ہیں فعلنا بہنا۔ لم نعد۔ اور حصہ جمع کا مدلول استغراق نہیں ہوتا کما بین فی موضع۔ یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ بعد نبوی و بوقت اہانت تمامی صحابہ نے متعہ کیا تھا اور نہ یہ کہہ سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے وقت میں کل صحابہ مجوز متعہ تھے جنکو منع کرنے کی حضرت عمرؓ کو ضرورت پیش آئی۔ اور نہ کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ نہانا میں ہی فقط صحابہ کے لئے تھی غیر صحابہ کو نعمت نہیں تھی۔ بلکہ خود جابرؓ کے الفاظ کنا و نحن شباب فعلنا یا رسول اللہ الا نخشى (مسلم) سے ظاہر ہو گیا کہ متعہ کی اجازت ان ہی کو دی گئی تھی جو بجز دکی تکلیف سے آختہ بننے کو طیار تھے اور وہ صرف نو عمر اور جوان لوگ تھے۔ کیونکہ بڑے

تنوک کی بحث و جابرؓ کے روایت حضرت



پڑھے جو اپنے نفس پر قابو رکھنے والے تھے اونکو نہ ضرورت ہوئی نہ انہوں نے غصی ہونے کی اجازت چاہی نہ اونکو متنعی اجازت ہوئی۔ بلکہ جابر کے یہ الفاظ کتنا لغز و مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کافی روایت مسلم ان کا بھی ہرگز یہ مطلب نہیں کہ تمامی صحابہ بلا تخصیص فرد من الافراد شامل جہاد تھے کوئی بھی مدینہ یا دوسری جگہ میں کہیں تھے۔ پس بموجب تقریر بالا ثابت ہو گیا کہ نہانا ولم تعد سے عامہ مسلمان مراد نہیں ہیں پس مطلب یہ ہوا کہ جو حرمت متنعہ کے قائل تھے وہ تو بجائے خود رہے مجوزین بھی ارتکاب متنعہ سے رک گئے اور سطوت فاروقی کے آگے کسیکو خلاف کی قدرت نہیں ہوئی اور فقط یہ نہیں کہ لوگوں کو فقط ہیبت فاروقی سے ساکت و صامت رہنا پڑا بلکہ اولن کا تو یہ عام اعلان تھا کہ اس سے مجھے انکار نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ میں قرین دن کی اجازت دی تھی مگر پھر آپ نے اس کے بعد قیامت تک کے لئے حرام کر دیا۔ اب جس کو دعویٰ جواز کا ہو وہ چار گواہوں سے ثابت کر دکھائے کہ آپ نے بعد اس تحریم کے پھر بھی کبھی اجازت دی (ابن ماجہ) مگر ایسے صاف و عادلانہ اعلان پر بھی کوئی باقاعدہ ثابت نہ کر سکا۔ سو جب کسی نے اسکو ثابت نہیں کیا اور نہ فی الواقع ثابت کر سکتے تھے تو اس میں حضرت عمرؓ کا کیا قصور ہے۔ اگر شیعوں کے نزدیک اس کے ثابت نہ کرنے میں بھی حضرت عمرؓ ہی کا قصور ہے تو اعلان خداوندی صحتاً اور ہر حال میں ان کثرت صادقین اور فالتو لبسۃ من مشلہ و غیرہ میں بھی مکذبین اور منکرین کے عدم اقتدار معارضہ میں حق سبحانہ تعالیٰ کو ہی ملزم ٹھہرانا پڑیگا اور منکرین الزام سے بری سمجھے جائینگے اور انکا سکوت اونکے دعوے کے بطلان کی دلیل نہوگی۔ سبحانک ہذا بہتان عظیم حاصل یہ ہے کہ نہانا عمرؓ سے مجوزین صحابہ مراد ہیں لا غیر۔

اور اس امر کی تائید کہ مجوزین صحابہ کی تجویز محض قیاسی تھی اور یہ کہ اونکا قیاس صحیح نہیں تھا صحیح مسلم کی اس حدیث سے ہوتی ہے۔ خالد بن مہاجر بن سعید اللہ فرماتے ہیں انہ بیٹا ہو جالس عند رجل (اے ابن مسعود) جاءہ رجل فاستفتاہ فی المتنعہ فامرہ بہا فقال ابن ابی عمرۃ الانصار منی مہل قال ما صوال اللہ لقد فعلت فی عهد امام المستقرین قال ابن ابی عمرۃ اتہا کانت رخصۃ فی اول الاسلام لمن اضطر الیہا کالمیتۃ والدم ولحم الخنزیر ثم احکم اللہ الدین ونہی عنہا اس حدیث سے چند باتیں معلوم ہوئیں (۱) ابن مسعودؓ نے زمانہ مابعد کو ماقبل پر قیاس کیا اور بعض غزوات کے واقعات متنعہ سے عموم جواز سمجھ لیا (۲) زمانہ نبوی متنعہ حرام ہو چکا تھا اور کبھی کبھی چند غزوات میں جو اجازت ہوئی تو وہ اجازت بحالت اضطرار مثل اجازت و اباحت خمر و خنزیر تھی (۳) یہ وقتی و اضطراری اباحت بھی منسوخ ہو چکی اب تا قیام قیامت کسی عذر و حیلہ سے بھی متنعہ کی اجازت نہیں ہو سکتی۔

## فائدہ

ان روایات سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم چند امور میں مختلف تھے بعض متنعہ کو عموماً بحالت اختیار بھی جائز سمجھتے تھے جیسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور بعض اصلی حرمت کے تو قائل تھے مگر مضطر کے لئے مثل خمر و خنزیر کے دائمی اباحت کے بھی قائل تھے جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ مگر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اگر اتنی غلطی ہو گئی تو ان سے کچھ بعید نہیں کیونکہ آپ کو نہ ان غزوات میں شرکت کا اتفاق ہوا نہ آپ کو متنعہ کرنے کی نوبت آئی نہ اسکی

حضرت عمرؓ کا عام اعلان

فائدہ درباب اختلاف صحابہ و اثبات حرمت



انکو ضرورت لاحق ہوئی کیونکہ آپ اسوقت تک محض کم سن تھے بوقت وفات سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم آپ کی عمر دس بارہ برس کی ہوگی ایسے شخص سے اس قسم کے واقعات کے متعلق مسائل میں کوئی غلطی ہو جانا قابل تعجب نہیں فی تلخیص البحر ورو

الطبرانی فی الاوسط من ابی اسحق بن راشد عن الزہری عن سالم قال قال ابن عمر فقيل ان ابن عباس یا مرنکاح المتعة فقال معاذا اللہ ما اظن ابن عباس یفعل ہذا فقيل بل قال وہل کان ابن عباس علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الاغلاما صغیرا ثم قال ابن عمر نہانا عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واما مسافحین اور جمہور صحابہ اتنی بات میں تو ابن عباس کے موافق تھے کہ غزوات میں جن لوگوں کو اسکی اجازت دی گئی تھی وہ اجازت بحالت اضطراب تھی مگر یہ اجازت اضطرابی بھی بعد میں مرتفع و منسوخ ہو گئی۔ بعد علیہ اسلام و کثرت مجاہدین اب کسیکو واقعات مابین پر قیاس کرنا جائز نہیں ہا۔ اور جمہور صحابہ کی دلیل ارشاد نبوی ہے حسین صراحتاً فرمادیا گیا کہ ان اللہ حرم ذلک الی یوم القیامۃ چنانچہ مسلم کی روایت ہے قال ابو ذر یصلح المتعتان الا لانا خاصۃ یعنی متعة النساء و متعة الحج۔ وعن ابراہیم التیمی عن ابیہ انہ مر باخی ذر بالریذۃ فذکر لہ ذلک فقال انما کانت لنا خاصۃ و انکم رواہ مسلم فی باب جواز التمتع۔

ان روایات سے صاف معلوم ہو گیا کہ متعة الحج یعنی منع الحج اے العمرۃ اور جواز متعة النساء مخصوص بصحابہ و مخصوص بعصر نبوی تھا اب کسیکو جائز نہیں ہے اور یہی مذہب فاروقی ہے عن ابی لہفۃ قال کان ابن عباس یا مرنکاح المتعة وکان ابن الزبیر یتہی عنہا قال فذکر ت ذلک لجاہل بن عبد اللہ فقال علی یدی دار الحدیث تمتعنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فلما قام عمر قال ان اللہ کان یحل لرسولہ ما شاء باشاء وان القرآن قد نزل منازلہ و اتوا الحج و العمرۃ کما امرکم اللہ و اتوا نکاح ہذہ النساء فلن اوتی ابرجل نکح امرۃ الی اجل الارجمۃ بالحجۃ (مسلم باب وجوہ الاحرام) وعن ابن عمر قال لما ولے عمر بن الخطاب خطب الناس فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذن لنا فی المتعة ثلثا (اے فی الفتح) ثم حرمہا واللہ اعلم احدی متعت و ہو محصن الارجمۃ بالحجۃ الا ان یا یتنخی باربعۃ یشہدون ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذن لنا فی المتعة ثلثا (اے فی الفتح) اذخرہا (سنن ابن ماجہ) حافظ ابن حجر تلخیص میں اس حدیث کی نسبت فرماتے ہیں وفی ابن ماجہ عن ابن عمر باسناد صحیح دیکھو یہ اعلان فاروقی برسر منبر علی رؤس الاشہاد و نہا مگر کسی نے اس کو ثابت نہیں کیا کہ آنحضرت نے بعد تحريم مکہ بھی کسی متعة کو حلال فرمایا۔ ایسے سچے اور مدلل دعوے کی تردید میں ہرزہ سرائی کرنا کچھ حضرات شیعہ کا ہی کام ہے لغو بذاتہ من تتویل النفس و اتباع الہوے۔

اب ہم صاحب اظہار کے اون ہفوات باطلہ کی تردید کرنا چاہتے ہیں جن میں آپ نے بر بنائے اختلاف روایات احادیث حرمت کو غلط و افتراء ثابت کرے کی غلط و باطل کوشش فرمائی ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ رسول خدا نے خیبر میں متعة حرام فرمایا غزوہ خیبر تک برابر اجازت رہی کوئی کہتا ہے خیبر میں نہیں بلکہ غزوہ اوٹاس میں ممانعت ہوئی کوئی کہتا ہے اوٹاس میں نہیں یوم فتح مکہ حکم تحریم صادر ہوا۔ ایک صاحب فرماتے ہیں کہ سب جھوٹے ہیں متعة کی ممانعت عمرۃ القضا میں ہوئی دوسرے صاحب فرماتے ہیں یہ بھی غلط ہے بلکہ حضور سرور دو جہان نے حجة الوداع میں حکم مٹایا۔ غرض جتنے متعة اتنی باتیں۔ اب کسکا اعتبار کریں۔



# فاؤل بحول الله وقوته

کہ اہل ہوا کے تخیس کا سبب یہ ہے کہ نہ ان کو علم سے سروکار ہے نہ صدق و تدین سے بحث۔ اپنے ہوا سے نفس کے خلاف کوئی مقول بات بھی سمجھتے ہیں تو انکو نامقول معلوم ہوتی ہے لہذا قلوب لا یفہمون بہا ولہم اعین لا یبصرون بہا ولہم آذان لا یسمعون بہا اولکسا کالانعام بل ہم اضل واولک ہم الغافلون اسی ہوا و شہوت پرستی کا اثر ہے کہ سید سے یہ بھی بات کے سمجھنے کی بھی اونکو توفیق نہیں ہوتی اور انکو اسے المرئی قیس علی نفس کبرا و دین و صلحا و ولقین کو بھی اپنے ہی ایسا راستہ سمجھنے لگتے ہیں اناللہ وانا الیہ راجعون۔

## بحث اختلاف روایات

اب روایات مسلم کے الفاظ دیکھئے سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ کی روایت ہے رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام او طاس فی المتعہ ثلاثا ثم نہا عنہا۔ اس میں عام او طاس ہے یوم او طاس یا غزوہ او طاس نہیں ہے۔ پھر حضرت سبرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت فتح مکہ ہے۔ اذن لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمتعہ (اے) حکمت معہا ثلاثا ان ہی کی دوسری روایت میں ہے ثم استمعت منہا فلم اخرج حتی حرّم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ ایک دوسری روایت سبرہ کے یہ الفاظ ہیں ان اللہ قد حرم ذلک الی یوم القیامۃ فمن کان عنده منہن شیئا فلیخل سبیلہا ولا تاخذوا مما آتیتموہن شیئا۔ ان روایات سبرہ سے معلوم ہوا کہ فتح مکہ میں تین دن کی اجازت ہوئی تھی۔ اور غزوہ او طاس فتح مکہ سے واپسی میں ہوا۔ غرض دونوں غزوے ایک سفر میں اور ایک سال کے اندر ہوئے۔ پس خواہ یوں کہو کہ متعہ فتح مکہ میں یا عام الفتح کا فی روایت الدارمی۔ یا یوں کہو کہ عام او طاس میں حرام ہوا بہر حال دونوں کا حاصل ایک ہے اور یاریب دونوں صحیح اور متحد المعنی ہیں۔ البتہ حضرت سلمہ اگر یہ کہتے کہ غزوہ او طاس یا یوم او طاس حرام ہوا تو بے شک دونوں میں اعارض ہوتا والا فلا۔ کیا کسی ایک واقعہ کے دو پتے بتلانے داخل کذب و جرم ہیں۔ امام طبعی صاحب تخریج ہدایہ بعد نقل حدیث سلمہ بن اکوع کہتے ہیں قال البہیقی و عام او طاس و عام الفتح واحد لہما بعد الفتح بسیرانہ فی الفتح و ظاہر الحدیثین (اے حدیث الفتح و او طاس) المتغایرة لکن عین۔ (قلت بل یتیقن) ان یوں قد اطلق علی عام الفتح عام او طاس لتقاربہما و لوقوع فی سیاقہ انہم تمتعوا من النساء فی غزوہ او طاس لما حسن ہذا الجمع، غرض منہن احادیث میں سے کسی میں لفظ غزوہ او طاس یا یوم او طاس کا نہیں ہے ولا عبرۃ بما طلق المتأخرون حجازا۔ ان روایات کے بعد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی روایات حرمت متعہ درخبر میں ان کے الفاظ یہ ہیں۔ ان النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ہی عن کلح المتعہ یوم خیبر و عن لجوم الاحمر الابیہ (مسلم) دوسری روایت دارمی کی ہے عن محمد الحنفیہ قال سمعت علیا یقول لا بن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی عن المتعہ متعہ النساء و عن لجوم الاحمر الابیہ عام خیبر۔ ان روایات میں کہیں یہ الفاظ نہیں کہ کسی دوسرے مقام میں تحریم متعہ نہیں ہوئی اور یہ مذکور ہے کہ ہتمام خبر متعہ کیا گیا۔ نفس تحریم کی خبر مذکور ہے۔ اب یہ روایت دوسرے مقامات کی تحریم کہ کیسے منافق ہو سکتی ہے یا

بحث حدیث او طاس و فتح مکہ

۱۵۰ فی الفاظ

بحث حدیث خیبر



وہ ظاہر نہیں ہے کہ خیر میں منع کا ہونا ثابت نہیں ہوا یا وہ ان مسلمان عورتیں نہیں تھیں اور اس وقت  
 تک کہ بیات کے ساتھ نکاح کا حکم نازل ہوا تھا۔ کیونکہ ان کے مخالف ثابت ہوئی۔ ذرا غور و تدبر بھی کرو اپنے دوازدہ  
 اثر کے واسطے بہائم کی طرح شہوت پرستی کے پیچھے اٹھنے اندھے نہیں جاؤ۔ بلکہ ممکن ہے کہ کسی نے منع کا ارادہ کیا ہو مگر پھر  
 اس کے بعد ضرورت وجہ تحقیق نہیں ہوئی تھی آپ نے منع فرما دیا ہوا اور چونکہ مقصود جناب امیر نفس ذکر نہیں متعلق تھا  
 اس لئے پورا منع ذکر نہ فرمایا۔ البتہ حدیث خیر پر ایک دوسرا مسئلہ وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ جناب مرقضوی نے تحریم خیر سے  
 باوجود کیا کئے بعد بھی منع کی اباحت ہوئی رہی کما حقہ فی غزوۃ الفتح کیسے استدلال فرمایا اور اس سے ابن عباس رضی  
 اللہ عنہ کے جنال اباحت کی کس طرح تردید ہوئی پس تحریم خیر سے آپ کا استدلال تام نہیں ہوتا۔ اس مسئلہ کا جواب  
 صاحب فتح الباری یوں دیتے ہیں "لکن یکن الانفصال عن ذاک بان علیا لم تبلغ الرخصة فیہا بعد زمن خیر لوقوع  
 الہنی عنہا بقرب کما سیاقی بیانہ اہل فہم کے نزدیک اس جواب پر کوئی شبہ نہیں ہو سکتا البتہ جو لوگ جناب  
 مرقضوی کو عالم الغیب والشہادہ سمجھتے ہیں وہ جناب امیر کی ناواقفیت کو محال سمجھیں تو سمجھا کریں ولا یعبا  
 اللہ ہم فی اسی وادہ لکھا دوسرا جواب یہ ہے کہ یوم خیر ظرف حرمت منع نہیں ہے بلکہ حرمت لحوم حرامی  
 کا ظرف ہے اور چونکہ ابن عباس ملت حمار کے بھی قائل تھے جناب امیر نے حرمت حمار کے ساتھ حرمت منع کو  
 بھی ذکر کر دیا۔ خلاصہ یہ کہ حدیث خیر میں حرمت منع مفید خیر نہیں ہے بلکہ مطلق ہے اور مطلق سے مراد وہی نہیں ہوتا  
 واقع فی النسخ ہے۔ اب جناب امیر کا استدلال بھی تام ہو گیا اور دیگر شبہات بھی مرفوع ہو گئے۔ اور اسکی دلیل  
 وہ روایات ہیں جن میں ظرف بعد لحوم حمار واقع ہے۔ اور یہ میں کچھ اپنی رائے سے نہیں کہتا فی النیل قد علی ابھی  
 عن الحمیدی ان سفیان کان یقول ان قولہ فی الحدیث یوم خیر متعلق بالحمر الاہلیۃ لا بالمتنعہ و ذکر السہیلی ان ابن  
 عیینہ روی عن الزہری بلفظہ عن اکل الحمر الاہلیۃ عام خیر وعن المتنعہ بعد ذلک و فی غیر ذلک الیوم  
 اسی کی موید بیانی کی یہ روایت بھی ہے حدیث سفیان بن عیینہ و عبد الغزیز بن ابی سلمۃ کلاہما سمعا الزہری یقول  
 حدیثی الحسن و عبد اللہ ابنا محمد بن الحنفیہ عن ابیہما ان علیہما رضی اللہ عنہما قال لرجل یفتی فی المتنعہ انظر ما ذا تفتی قال  
 ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن نکاح المتنعہ و عن اکل لحوم الحمر الاہلیۃ" جب اس روایت میں یوم خیر کی کوئی  
 قید نہیں ہے تو اس سے اس قسم کے سارے شبہات گریوم خیر حرمت لحوم حمار کا ظرف ہے یا حرمت منع کا مرفوع ہو گئے  
 اور دیگر روایات میں جو ظرف کی تقدیم و تاخیر سے اضطراب معلوم ہوتا تھا اسکا خلیان بھی جاتا رہا۔ بلکہ حقیقت  
 یہ معلوم ہوتی ہے کہ دراصل جناب امیر کی روایت خالی عن الطرف تھی۔ بعد میں کسی راوی سے اس کے کسی شاگرد نے  
 اسے متعلق حمار و حرمت منع کا زمانہ دریافت کیا تو اس نے حرمت حمار کا وقت خیر اور منع کا وقت بعد خیر یعنی فتح مکہ  
 بیان کر دیا۔ دوسرے شاگردوں نے اس سوال و جواب کو حدیث کا لفظ سمجھ لیا۔ غرض بیان ظرف معنی پر غلط فہمی ہے  
 بلکہ اس وقت میں اگر منع کے لئے منع کے مسلمان ہونے کی بھی شرط نہ تھی واللہ تعالیٰ اعلم کیونکہ یہ قید بھی حالت اضطراب  
 کے سبب مل جاتی ہے کیونکہ اگر مضر کو مٹا سکر لو غلال ہے اور اگر بد شہور کے گوشت سے جان بچانا یا تو نہیں فتنہ ہوتا



واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور جب یہ حدیث محمد اللہ بند صحیح ثابت ہے تو کسی شبہ کی بھی گنجائش نہیں بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ غلطی  
 زہری کے بعد کسی راوی سے واقع ہوئی ہے اور ہمارے مؤید حافظ ابن البر اور سیلی کے کلمات ہی ہیں قال الزرقانی فی  
 شرح الموطن زعم ابن عبد البر ان ذکر النبی یوم خمیر غلط و اسہیل انہ شیء لا یعرف احد من اہل السیر ولا رواة الاثر والیہ  
 للحد علی تمام الحجۃ۔ البتہ ایک دوسرا شبہ یہ ہوتا ہے کہ جب ابن عباس کو جناب امیر سے حرمت کی خبر پہنچ چکی تو عجز  
 حلت کے کیوں قائل رہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عباس علت اضطراری کے قائل تھے کما تر اور روایات حرمت  
 خواہ وہ حرمت مؤبدہ ہی کی کیوں ہوں حالت اضطراری کے منافی نہیں ہو سکتی جس طرح دوام حرمت غم و خسر پر او کی علت  
 اضطراری کے مخالف نہیں ہے بالانفاق۔ اب رہی یہ بات کہ ابن عباس کا خیال علت اضطراری کے متعلق صحیح تھا یا غلط  
 سوہ الاہل مابقی سے بحال وضاحت ثابت ہو چکا ہے کہ یہ بالکل غلط تھا۔ مینہ و خسر پر منہ کو قیاس کرنا بگڑ چکا ہے  
 والحمد للہ علی ذلک من روایات سابقہ سے معلوم ہوا کہ حرمت تا بیدی فتح مکہ میں ہوئی۔ مگر ابن ماجہ و دارمی کی روایت  
 سے حرمت مؤبدہ حجتہ الوداع میں ثابت ہوتی ہے۔ سو جاننا چاہئے کہ ان دونوں کتابوں کی سند میں عبدالعزیز  
 بن عمر بن عبدالعزیز ہیں ان کی نسبت اگرچہ صاحب فلاحت التہذیب و لفظ ابن معین والہو او دیکھتے ہیں مگر اقرب  
 التہذیب میں ہے صدوق غلط ہے۔ پس یہ خطا آپ ہی سے ہوئی کہ فتح مکہ کی جگہ حجتہ الوداع کہ گئے ورنہ سب کو سنا  
 جو یا سنا نہ ثقہ متقین مسلمین مروی ہے اس میں فتح مکہ مذکور ہے اور واقعہ بھی ایک ہے کہ سہرا بن ابی ہریرہ  
 ساتھ دو چادرین نئی و پرانی لیکر ایک عورت کے پاس جانا اور اس عورت کا ان کی کہ نہ چادر کو اپنے کرنا بیان  
 کرتے ہیں۔ کیا ہر جگہ ان کے ابن عمر ہی ان کے شامل ہوا کرتے تھے اور ان کے پاس وہی کہ نہ چادر ہوا کرتی تھی غرض  
 نام کے اندر قلب اور خطا عبدالعزیز سے ہو گئی۔ اور بصورت اختلاف سنی الحافظ کی روایت پر حقاقت متقین کی  
 روایت کو اسحج اور اسکا حق بالقبول ہونا مسلم عند الفرقین بلکہ عند العقل ہے اور ان دونوں روایات ابن ماجہ  
 دارمی کے علاوہ جو روایت تحریم حجتہ الوداع کی ابو داؤد وغیرہ میں مروی ہے اس میں نفس تحریم کا ذکر ہے اجازت  
 و اباحت مذکور ہی نہیں۔ اور نفس بیان تحریم تا بیدی فتح مکہ کے معارض نہیں ہو سکتی کیونکہ ممکن ہے حجتہ الوداع  
 میں جس طرح اور شرائع کا اعلان کیا گیا اس طرح حرمت متعہ کا بھی کیا گیا ہو پس زمین کیا قباحت ہے پستانچہ  
**تلخیص المجیر** میں ہے و یجاب عنہ بجوابین احدهما ان المراد بذکر ذلک فی حجتہ الوداع اثناء النہی والتحریم لکثرة  
 من حضرھا من الخلائق والثانی احتمال ان یکون انتقل ذہن احد رواۃ من فتح مکہ الی حجتہ الوداع لان اکثر  
 الرواة عن سیرۃ النذک کان فی الفتح۔ اور دوسرا قرینہ حجتہ الوداع میں نہونے کا صاحب فتح الباری یہ  
 بیان کرتے ہیں کہ اس سفر میں صحابہ کرام مع بیویوں کے تھے جسکی وجہ سے شدت غروب و انکول لاحق ہی نہیں ہوئی  
 کہ اباحت متعہ کی نوبت آتی حالانکہ حسب حدیث ابن مسعود و ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم علت رخصت متعہ  
 شدت تخرج ہی ہے۔ حال و طبیب اطعمہ کے رہتے ہوئے مینہ و خسر پر کی طرف کس سلیم العقل کو رغبت ہو سکتی ہے۔  
 اما حجتہ الوداع فالذی ینظر اندہ وقع فیہا النہی مجردا ان ثبت الخبر فی ذلک لان الصحابة حجوا فیہا ہنسنا ہہم

کتاب حرمت حجتہ الوداع



بعد ان دس علیہم ظلم کیوں تو فی شدت ولا طول عزوتہ

اب رہی روایت عمرۃ القضاء صاحب شیخ الباری کہتے ہیں۔ واما عمرۃ القضاء فلا یصح الاثر فیہا لکونہ من مسل

الحسن ومراسیل ضعیفۃ لانه کان یاخذ عن کل احد نیز کہتے ہیں۔ واما رواۃ الحسن وہو البصری فاجاب عبد الرزاق من طریقہ وزاد ما کانت قبلہا ولا بعدہ۔ و ہذا الزیادۃ منکرة من اوہا عمرو بن عبیدو ہوسا قط الحدیث وقد اخرجہ سعید بن منصور من طریق صحیح عن الحسن بدون ہذا الزیادۃ یعنی جملہ ما کانت قبلہا ولا بعدہ زیادت منکرہ ہے ابن منصور نے بطریق صحیح حضرت حسن بصری سے بدون اس زیادتی کے روایت کی ہے۔

مگر حق یہ ہے کہ زیادتی کا منکر ہونا اور ابن منصور کا بطریق صحیح اس زیادتی کو روایت نہ کرنا کچھ مفید نہیں کیونکہ حسن بصری کے الفاظ یہ ہیں۔ ما حلت المنتقۃ الا ثلاثا فی عمرۃ القضاء۔ کما فی التلخیص اباس کے بعد ما کانت قبلہا ولا بعدہ۔ ہو یا نہ ہو جملہ سابقہ کا بھی یہی مطلب ہے کما لا یخفی۔

بمکمل جواب یہ ہے کہ ابن منصور کی روایت بلا زیادتی کے اگرچہ بسند صحیح ہے۔ مگر یہ محبت حسن بصری تک کے

راویوں کے اعتبار سے ہے کہ وہ سب کے سب ثقہ اور معتبر ہیں مگر حسن بصری کو کیسے شخص سے یہ روایت پہنچی اسکی

نوک سیکیو خبر نہیں پس حقیقۃ الامر یہ ہے کہ یہ روایت ہی بہت ضعیف اور خفیف ہے لانه من مراسیل الحسن ومراسیل ضعیفۃ

لانه کان یاخذ عن کل احد کما مر عن الفتح۔ نیز صاحب میزان الاعتدال عطاء بن ابی رباح کے ترجمہ میں کہتے ہیں

قال حماد بن عمار فی المسئلۃ ضعف من مرسل الحسن وعطاء کان یاخذ عن کل احد ہذا ما ظہری۔ علاوہ اسکے اس روایت کا

ضعیف وغیر معتبر ہونا اس سے بھی ظاہر ہے کہ یہ روایت روایات صحیحہ مرفوعہ کے معارض ہے کما مر اور روایات صحیحہ مرفوعہ کے

مقابلہ میں اقوال شاذہ ضعیفہ مجہولہ بالاتفاق ہرگز قابل اعتبار نہیں۔ ایک جواب اس کا حافظ ابن حجر یہ بھی دیتے

ہیں و علی تقدیر ثبوۃ فلعلہ اراد انہما کانافی سنتہ واحۃ کما فی الفتح واداس سواء۔ اس جواب کے

مطابق جو لوگ حدیث خیبر پر عدم ثبوت منہ فی الخیبر کا اعتراض کرتے ہیں وہ مندرج ہو گیا کیونکہ نا فی پر مثبت راجع

ہے اگر دلیل نفی اثبت واقوی ہو وانی ذلک چنانچہ حدیث خیبر میں بروایت سعید ابن منصور یوم خیبر کی جگہ زمن

خیبر ہے کما فی الفتح اور کسی میں عام خیبر ہے کما فی بلوغ المرام من الصحیحین اور لفظ یوم بھی تعین پر وضعا دال نہیں لیکن

بہ لفظ لا یوم یقبل التاویل فانہم یطلقون الیوم ویرون مطلق الزمان کما فی التالی التامیس فی معالی ابن

اور یس مگر حق یہ ہے کہ یہ جواب اس وقت کارآمد ہو سکتا تھا کہ روایت میں عام عمرۃ القضاء کا لفظ ہوتا کما فی الفتح و

اداس واذلیس فلیس۔ اگرچہ فی عمرۃ القضاء خلاف معنات کو محتمل ہے یعنی فی عام عمرۃ القضاء واللہ فتلے اعلم۔

مگر یہ تو یقینی ہے کہ حسن بصری کی نفی آنکے علم پر محمول ہے والعلہ حجتہ لا الجہل۔

تبوک اور تبوک کی روایت کا جواب سابقا گزر چکا ہے فلتنبہ والنظر مثہ۔

اب رہی حنین کی روایت نسائی میں ہے اخبرنا عمرو بن علی ومحمد بن بشار ومحمد بن الشثنی قالوا اخبرنا عبد الوہاب

قال سمعت یحیی بن سعید یقول اخبرنی مالک بن انس ان ابن شہاب اخبرہ ان عبد اللہ والحسن ابنہ محمد بن علی اخبرہما

بجملہ روایت عمرۃ القضاء

بجملہ روایت حنین







اور استیصار کے باب تحلیل متقدمین اس طرح روایت کیا ہے عن علی علیہ السلام قال حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 یوم النبیہ لجموم الحجر الا بلایتہ ولکحل المتعہ (شوکت عمریہ) اس کا جواب صاحب ضربت حیدریہ نے دو طرح سے دیا ہے  
 ایک یہ کہ اگر یہ مقبول الطرفین ہے تو دوسری روایت "لولا ہنی ابن الخطاب مانفی الاشقی" بھی مقبول الطرفین ہے  
 جسکو ثعلبی وفتیلا پوری نے اپنی اپنی تفسیر میں اور سیوطی نے در ثورین نقل کیا ہے "سوا اول تو ثعلبی وغیرہ کی  
 روایات کا غیر معتبر اور ناقابل احتجاج ہونا ہم جلد دوم میں بفضلہ اچھی طرح ثابت کر آئے ہیں۔ اور جب صحت و سقم حدیث  
 کا دار و مدار اسناد پر ہے اور بے سند روایت ہرگز لائق اعتبار نہیں تو ایسی روایات مجہولہ کو محل الزام میں پیش کرنا محض  
 نادانی اور کمزوری کی دلیل ہے۔ دوم یہ کہ ان دونوں روایات میں تعارض بھی نہیں ہے بلکہ ارشاد نبوی و فاروقی  
 میں بالکل مطابقت ہے۔ راجحاً یہ میر کا فہم۔ سو یہ قول رسول کے خلاف قابل اعتبار نہیں خصوصاً جبکہ مذہب فاروق  
 کے موافق حدیث مرفوعہ خود جناب میر سے بروایت سنی و شیعہ مروی ہے۔ اگر حدیث نبوی کے برخلاف حضرت عمرؓ کی  
 سند پر معاذ اللہ حضرت علیؓ ملت کا خیال جا بیٹھے تو حضرت عمرؓ پر کیا الزام ہے بلکہ حضرت فاروق پر اعتراض کرنا دراصل  
 حضرت صادق مصدوق صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اعتراض کرنا ہے کمالاً بخفی۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث تہذیب و استیصار بسند مجاہل و ضعیف مروی ہے چنانچہ آپلہ ارشاد فرماتے ہیں  
 خصوصاً نظر برائیکہ بعض روایات حدیث مذکور کہ در تہذیب و استیصار نقل ابن خیر از انہا شدہ از ضعیف و غیر معتدین  
 روایت میکرده اند و بعضی از انہا عامی و سنی مذہب بلکہ باتفاق فریقین متروک و ہالک بودہ اند۔ چہ سندا این حدیث در  
 کتابین مذکورین بدینگونه است محمد بن احمد بن یحییٰ عن ابی جعفر عن ابن الجوزی عن الحسین بن علوان عن عمر بن خالد  
 عن زید بن علی۔ و محمد بن احمد بن یحییٰ کہ درین سند واقع است اکثر از ضعیف و مجاہل روایت میکرده۔ چنانچہ در خلاصۃ  
 الاقوال علامہ وراحول او مذکور است "وانہ کان یروی عن الضعفاء و لیغیر المراسیل و لا یبالی عن اخذ انتہی و نیز از  
 رواۃ حدیث مذکور حسین بن علوان است کہ از عامہ و مخالفین اہلبیت بودہ در رجال کبیر وراحول او مسطور است حسین  
 بن علوان الکلبی مولایم کو فی عامی و اخو الحسن یکنی ابامحمد رویا عن الصادق و الحسن اخص بنا واولی و قال ابن العقیل  
 ان الحسن کان اولی من اخوہ و احمد من اصحابنا صدقہ و فی حبش لیس محمد بن کتاب و الحسن اخص بنا واولی۔ روی  
 الحسین عن الامش و ہشام بن عروہ و فی حبش بعد عن الحسین بن علوان مع جماعۃ ہو لاء من رجال العامہ الا ان ہم  
 لہ ایسے امور کا اگر حضرات مشیر اعظم اکرستہ لکھیں تو انکی ساری کتب حدیث ردی ہو جائیں اور انکا سارا مذہب ہم برہم ہو جائے۔ کیونکہ انکی کفار  
 و فہلاد و بدعتی روایات پر انکے مذہب کی بنا ہے جیسا کہ ایشیہ کو بھی آخر اقران ہی کرنا پڑا ہے سید دلدار علیہ السلام اسل الاصول میں اس اعتراض کا کہ  
 کیف تعولون علی ہذہ الاخبار و اکثر روایات المجبۃ و المشبہ و المقلدہ و الغلاء و الواقیعہ و الطبیعہ و غیر ہولاء من فرقۃ اشیتہ الخالفۃ للاعتقاد الصحیح  
 دیتے ہوئے فرماتے ہیں "و ذلک یدل علی جواز اہل باخبار الکفار و الغشاق" پھر ائمہ اصحاب ائمہ کی نسبت فرماتے ہیں کہ انکی روایات اصول میں  
 تو معتبر نہیں لان اکثر اصحاب و معاصر ہم کا نوا فاسدی الذہب۔ البتہ فرد و غیرہ میں ان کی روایات متقابل احتجاج میں ہر طرف کھلتی  
 سیدی مولانا خلیل احمد مظاہر ۱۲ منہ غفرلہ



میلاد محبت شریک و قد قیل ان الکلبی کان مستورا ولم یکن مخالفا۔ انتہی وشمس الدین دہلوی کہ از معتبرین علمائے اہلسنت است  
در بیان حال رواۃ متروکین ہا کہیں در کتاب مغنی حنین نوشتہ است حسین بن علوان الکلبی عن الاعمش و نحوہ متروک  
ہا کہ "و نیز از رواۃ حدیث سطور عمر بن خالد است کہ عامی و تبرہ بودہ در رجال کبیرہ و احوال عمر بن خالد آوردہ الکشی  
فی جامعہ و قال ہوا من رجال العامة الا ان اہم میلاد محبت شریک و فی صدہ عمر بن خالد ابو خالد الراسطی روے  
عن زید بن علی کہ کتاب کبیرہ کان متبرہا۔"

صاحب ضربت حیدریہ کی یہ ساری جرح بین مگر اس میں بھی جس یہودہ دیانت و ہوا و فریب و دغا سے آپ نے  
کام لیا ہے وہ معروفات احقر سے اہل علم پر روشن و ہویا ہو جائیگا۔ اب ملاحظہ فرمائے۔ لقد الرجال میں ہے محمد بن  
احمد بن یحییٰ بن عمران بن عبداللہ بن سعد بن مالک الاشعری القمی ابو جعفر کان ثقہ فی الحدیث الا ان اصحابنا قالوا  
کان یروی عن الضعفاء و یتمد المرسل و لا یبالی عن اخذ و ما علیہ فی نفسه مطمئن فی شیء و کان محمد بن الحسن بن الولید  
یستثنیٰ من روایۃ محمد بن احمد بن یحییٰ مارواہ عن محمد بن موسیٰ الہدانی و مارواہ عن رجل او یقول بعض اصحابنا و عن  
محمد بن یحییٰ المعاذی الذی ان تمام ناموں میں ابو جعفر یعنی محمد بن حسن صفار نہیں ہیں۔ پھر کہتے ہیں و قد اصاب شیخنا  
ابو جعفر محمد بن الحسن ابن الولید فی ذلک کذا و تبعہ ابو جعفر بن بابویہ علی ذلک الا فی محمد بن عیسیٰ بن عبید و لا ادری ماراہ  
فیہ لانه کان علی ظاہر العدالة و الثقۃ (اسے قولہ) و قال الشیخ فی الفہرست جلیل القدر کثیر الروایۃ (اسے قولہ) و قال  
محمد بن علی بن الحسن بن بابویہ الاما کان فیہا من تخلیط و ہوالذی یکون طریقہ محمد بن موسیٰ الہدانی او یرویہ عن رجل  
کما نقلناہ عن النجاشیؑ و اور فہرست طوسی میں ہے محمد بن احمد بن یحییٰ بن عمران بن عبداللہ بن سعد بن مالک الاشعری  
القمی ابو جعفر کان ثقہ فی الحدیث الا ان اصحابنا قالوا کان یروی عن الضعفاء و یتمد المرسل و لا یبالی عن اخذ و ما علیہ  
فی نفسه مطمئن فی شیء جلیل القدر کثیر الروایۃ۔ پھر او کی تصانیف کو گنوا کر کہتے ہیں و قال محمد بن علی ابن الحسن بن بابویہ  
الاما کان فیہ من غلوہ و تخلیط و ہوالذی یکون... من طریقہ محمد بن موسیٰ الہدانی او یرویہ عن رجل او عن بعض  
اصحابنا او یقول و روے او یرویہ عن محمد بن یحییٰ المعاذی او عن ابی عبداللہ الرازی الجامورانی او عن اسبہاری  
او یرویہ عن یوسف بن السخا او عن وہب بن مہدیہ او عن علی النیشاپوری او عن ابی یحییٰ الراسطی او محمد بن علی الصیرفی  
او یقول فی کتاب و لم اروہ او عن محمد بن عیسیٰ بن عبید باسناد منقطع یفر وہ او عن ہشیم بن عدی او عن سہل بن  
زیاد الا دی او عن احمد بن ہلال او عن محمد بن علی الہدانی او عن عبداللہ بن محمد الشامی او عن عبداللہ بن احمد الرازی  
او عن احمد بن الحسن بن سعید او عن احمد بن بشیر الرقی او عن محمد بن ہارون او عن میمون (معویہ) بن معروف او عن محمد  
بن عبداللہ بن بہرام او ما یفر وہ بہ الحسن بن الحسن بن سعید اللؤلؤی او جعفر بن محمد الکوفی او جعفر بن محمد مالک اولیوسف  
بن حارث او عبداللہ بن محمد الدمشقیؑ اس عبارت سے بھی بخوبی ثابت ہو گیا کہ محمد بن احمد بن یحییٰ پر فی نفسه کوئی  
اعتراف نہیں ہے اور وہ عند الامامیہ ثقہ و جلیل القدر کثیر الروایۃ شخص ہے۔ البتہ اس کی روایات میں نقصان جو کتابوں  
نواسکے ساتھ کی وجہ سے آتا ہے اور یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس کے غیر معتبر اساتذہ میں ابو جعفر و اہل نہیں ہے۔

توسعت متعلق حدیث تہذیب اعتبار کے متعلق آیا مختصر بحث



ابن حسین بن علوان کا حال سنئے۔ فہرست طوسی میں ہے۔ الحسین بن علوان الکلبی مولانا کو فی عامی واخو

الحسن کلبی ابی احمد ثقہ کا کتاب اخیراً یاد ابن ابی جید عن محمد بن حسن عن سعد بن عبد اللہ و محمد بن الحسن الصفار عن ابی الجوزاء المہدی بن عبد اللہ عن حسین بن علوان یہ اس سے معلوم ہو گیا کہ حسین بن علوان ثقہ ہے اور یہ کہ اس کا سنا گرو ابی الجوزی جیسا کہ صاحب ضربت حیدریہ نے لکھا ہے بالکل غلط ہے اور یہ غلطی یا ازراہ ناواقفیت ہے اور یا فریب دہی۔ بلکہ صحیح ابی الجوزاء ہے جس کا نام منبہ بن عبد اللہ ہے۔ اسکی نسبت علم الہدے نے نصر الدایضاح میں لکھتے ہیں "منبہ بالنون بعد المیم والموحدة المشددة ابن عبد اللہ ابی الجوزاء ممدودا والزاء قبل المallet۔ اقول البتہ صحیح الحدیث روى عنه محمد بن الحسن الصفار"

اس عبارت سے علاوہ تصحیح نام کے ابی الجوزاء کی توثیق بھی ثابت ہو گئی اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ محمد بن حسن صفار

بھی ابی جعفر ہیں۔ فی نصر الدایضاح محمد بن الحسن بن فروخ الصفار بالفاء والراء مولیٰ عیسیٰ بن موسیٰ بن طلحة بن عبد اللہ

السائب بن مالک بن عامر الاشعری ابی جعفر الاعرج کان وجیہا فی اصحابنا القمیین ثقہ عظیم القدر راجح القلیل السقط فی الروایۃ

توفی بقم سنۃ تسعین و ثمانین۔ فہرست طوسی میں اس قدر اور زیادہ ہے کہ کتب مثل کتب الحسین بن سعید و زیادہ کتاب

بصائر الدعوات الخ غرض ابی جعفر کی توثیق بھی ثابت ہو گئی۔ عمر بن خالد کو بھی فہرست طوسی میں ثقہ عین لکھا ہے محمد بن

احمد بن یحییٰ پر اسی قدر الزام تھا کہ وہ اکثر ضغفاء و مجاہیل سے روایت کرتا ہے مگر حسب یہ بات ثابت ہو گئی کہ ابی جعفر جنکا

نام محمد بن حسن صفار ہے وہ ضغفاء و مجاہیل سے نہیں ہیں بلکہ بقول علم الہدے و طوسی ثقہ و عظیم القدر ہیں نو اب

کوئی اعتراض باقی نہیں رہا۔ البتہ حسین بن علوان پر عامی ہونے کا الزام ہنوز باقی ہے مگر اہل فہرست طوسی میں عامی

کا لفظ سنو ہے۔ کیا گنجاب باوجود اسکے اوس کی توثیق مسلم ہے تو عامیہ کا اعتراض انکو معلوم ہوتا ہے بلکہ یقین ہو جاتا

ہے کہ عامیت کا لفظ یا نقل کی غلطی ہے کہ عامی کو عامی کہہ دیا ہے۔ اسپر صاحب ضربت حیدریہ کا حسین بن علوان

کی نسبت "از عامیہ و مخالفین" بلبیت بودہ فرمانا اور پھر ثبوت میں "الا ان لم یسلوا و محبتہ شدیدۃ" اور "کان مستورا

ولم یکن مخالفا" نقل کرنا اور بھی عجب العجاب ہے۔ شاید اسی علمی قابلیت و دیانت کی قلعی کھل جانے کے ڈر سے

ضربت حیدریہ کے مائل پر اہلسنت کو اس کتاب کے دیکھنے و خریدنے سے ممانعت کی گئی ہے کہ شیعوں میں اتنی حسد

کہان کہ حضرت مجتہد مازون بن النائمہ کی کلمۃ اشی و ایمان فراموشی کی حقیقت کچھ میں انکو بجز آمتا کہنے کے خلاف کا

مجال ہی نہیں۔ با اینہم حسین بن علوان کی نسبت جس قدر عبارتیں کتب رجال شیعہ سے نقل کی ہیں اوس میں ایک بھی

اس کا غیر موثق ہونا ثابت نہیں کرتی۔ اولیٰ من اخیرہ سے شاید کوئی احمق ہی عدم توثیق سمجھے۔ اگر کوئی یوں کہے دے

عمر و زیادہ دیا مقدار و پیر کا رہے تو اس سے یہ کس طرح سمجھ لیا جائیگا کہ زید بدیانت یا فاسق ہے۔ اسپر طرح لفظ اخلاص بناو

اونے کو سمجھتے اور عامی کہنے کی بھی کان سنو اور لم یکن مخالفا سے معلوم ہو گئی کہ اہل سنت کا چھپا دشمن ہونے کی وجہ

سے علاوہ شیعہ نے عامی سے تعبیر کر دیا ہے ورنہ جن لوگوں نے اوس کو عامی کہا ہے وہ یہ بھی تسلیم کر لے ہیں ان لم یسلوا

یعنی اوس کو مذہب شیعہ کی طرف میلان اور اوس سے محبت شدید تھی مگر جنہیں کچھ بھی خدا کا خدو نہ تھا



انہوں نے سارا ہندو پھول دیا اور صاف کہہ دیا کہ تم مکیں مخالف یا اینہم جب باوجود علماء شیعہ کے اس کفر بیونت کے اسکی  
توثیق ثابت ہو چکی تو عامیت کا اعتراض باطل ہو گیا اور یہ کہ جن لوگوں نے اس کو عامی کہا ہے وہ بھی شیعوں کو  
دھوکا دینے کے لئے مگر علمائے اہل سنت کب ان فریبوں کے دام و فریب میں آئے والے تھے وہ اصلی حالت کو سمجھ  
گئے اور علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے صاف متروک ہالک فرما دیا کما صرح بہ صاحب صریحہ الحیدریہ۔ مگر باوجود توثیق  
علمائے شیعہ صاحب ضربت حیدریہ کا حسین بن علوان کو بالفاق فریقین متروک ہالک کہنا نہایت بددیانتی ہے اگرچہ  
اہلسنت کی جرح کا اعتبار کیا جائے تو شاید پھر کوئی رافضی راوی موثق نہ ٹھہرے گا سبحان اللہ روایت تو شیعوں  
کے اصول کی اور رواۃ سند بھی حسب توثیق و تعدیل علمائے شیعہ موثق اور پھر الزام سے بچنے کے لئے اہلسنت کی جرح کو  
اثر بنائیں لغو و بالذم من شر و الالف۔

اور جب یہ بات دیکھی جاتی ہے کہ ابن علوان کے اسناد و کتاب رافضی ہیں تو اس خیال کی بھی گنجائش  
نہیں رہتی کہ چونکہ ابن علوان سنورا و رقیہ باز تھا اس لئے اس نے شیعوں کو فریب میں ڈالنے کے لئے انکی سی روایت  
کر دی۔ اپنے خواص سے تعلق کرنا اور جھوٹ بولنا اور جناب میر و رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم پر جھوٹ باندھنا  
بالکل خلاف عقل و فہم ہے۔

یا اینہم باوجود ثبوت فضل رافضی کے اسکو سنی کہہ دینا علمائے شیعہ کی یہ کوئی نئی بات نہیں ہے آخر کیسے طبع  
تو مخالفین کے دار و گیر سے بچا تلے۔ چنانچہ صاحب بحار نے ابتدائی جلد اول میں کتاب دعائم الاسلام کے مصنف نعمان بن  
محمد کو اپنی تحقیق کی بنا پر امامی کہا ہے۔ وقد ظهر لنا انه تالیف ابی حنیفۃ النعمان بن محمد بن منصور قاضی مصر فی ایام الدولۃ  
الاسمعیلیہ و کان مالکیا و لا یشتم اہلہ و صار امامیا " پھر آگے ملکر ابن شہر آشوب کا قول نقل کرتے ہیں و اولیس بابامی  
اسی طرح ممکن ہے کسی صاحب نے حسین بن علوان کو باوجود دیکھا و سکا شیعہ دلائل سابقہ سے ثابت ہو چکا خلاف تحقیق یا  
شیعوں کو فریب دینے کے لئے سنی کہہ دیا ہو۔

نیز حسین بن علوان سے اکابر شیعہ اپنی کتب معتبرہ میں روایت کرتے چلے آئے ہیں چنانچہ کتاب الخراج جسکی  
نسبت صاحب بحار الاثر لکھتے ہیں و کتاب الخراج و فقہ القرآن معلوما الانتساب الی مولفہا الذی ہوں افاضل الامم  
و ثقائم و الکتابان مذکوران فی قہارس العلماء و نقل الاصحاب عنہا " اس کتاب سے بحار کے باب تمام الحجۃ و ظہور الحجۃ  
میں ایک روایت نقل کرتے ہیں جسکی سند اس طرح ہے۔ اخبرنا جامعۃ منہما السیدان المرتضیٰ و المجتبیٰ ابنا الداعی و الاذان  
ابو القاسم و ابو جعفر ابنا کثیر عن الشیخ ابی عبد اللہ جعفر بن محمد بن ابی العباس عن ابیہ عن الصدوق عن سعد عن علی  
بن محمد بن سعد عن حمدان بن سلیمان عن عبد اللہ بن محمد البہانی عن منیع بن الحجاج عن حسین بن علوان عن ابی عبد اللہ  
علیہ السلام قال ان اللہ فضل اولی الغرم من الرسل بالعلم علی الانبیاء و ورثنا علمہم و فضلنا علیہم فی فضلیہم و علم  
رسول اللہ لا لعلیہم و علمنا علم رسول اللہ و بنانا شیعتنا فمن قبل منہم فہو فضلہم و ابینا لکون شیعتنا محبا  
و محبہ لیسی مخبر کتاب میں کتنے معتبرین حسین بن علوان سے روایت کرتے ہیں اور کیا ایسی روایت جس میں

لے مراد خیال کیا کہ حیدریہ فی الحقیقۃ ابتدائی سے درجہ شریف رافضی ہو مگر جب سیرت مجددہ پھوٹ گیا تو ازین سو درجہ و ازین سو درجہ کی حالت میں



ائمہ و امامت کی تفصیل انبیاء علیہم السلام پر بیان کی گئی ہو بخیر وافضی کے اور کوئی مستثنیٰ روایت کر سکتا ہے لغویاً  
من ہمدہ العقیدۃ الخبیثہ اور حضرت حیدر بن یحییٰ بن جابر سے حسین بن علوان کی نسبت جو یہ لکھا ہے کہ لیس لہ کتاب کتبی  
بڑی بے خبری کی بات ہے فہرست طوسی میں مصرح ہے ولکتاب اخبارناہ ابن ابی حیدر الخ کما مر یا صاحب حضرت حیدر  
عے حضرت حیدری کی بدھاسی میں لکتاب کو لیس لہ کتاب لکھ دیا ہے تو یہ کمال و بنداری ہے۔

غرض بیلہین قاطعہ حدیث تہذیب و استنبصار کی صحت ثابت ہوگئی جس سے کسی اہل علم و انصاف متبعہ کو انکار  
کی مجال باقی نہ رہی اور اس تحقیق سے ہم نے شیعوں پر بڑا احسان کیا ہے اگر ان میں محسن کی حق شناسی و شکر گذاری  
کا مادہ ہو تو انہیں ہمارا بہت ہی ممنون ہونا چاہئے کہ ہم نے انکی کتب صحاح کو ضعیف و نکارت کے الزام سے بچا دیا کیونکہ  
شیعوں میں ان کتابوں کا وہی درجہ ہے جو اہل سنت میں صحیح بخاری و مسلم کا پس اگر کوئی احمق صحیحین پر کوئی حملہ کرے  
اور بجا الزام لگائے اسکے بعد جو کوئی بھی اسکے بجا الزامات کی مداخلت کر لگا تو ہمیں اوس کا ضرور مشکور ہونا پڑیگا  
اس لئے کہ من لم یسکر الناس لم یسکر اللہ حدیث نبوی ہے اور صبر ح اصول اربعہ کی روایات کی تضعیف و تغلیط برخلاف  
اتفاق و اجماع متبعہ صاحب حضرت حیدر بن یحییٰ نے کی ہے اور کیا عجب ہے کہ وہ اس امر میں متفرد ہوں۔ اس طرح محمد اللہ سبحانہ  
میں بھی ان روایات حرمت متعہ کی تصحیح و تنقید و توثیق میں متفرد ہوں۔ ورنہ جہان ناک مجھے علم ہے مناظرین مہنت  
میں سے کوئی صاحب اس کی تصحیح کے درپے نہیں ہوئے اور کسی کو کیا خبر کہ شیعوں میں ایسے بھی ہوں وین فروش ہونگے  
کہ جنون حشمت متعہات میں اپنی مسلمات کی تغلیط و ابطال پر بھی مستعد ہو جائینگے۔ لغویاً اللہ من ذلک۔

غرض اب روایت ابن علوان سے مفر کی شیعوں کے لئے بجز اسکے اور کوئی صورت باقی نہیں رہی کہ شیعیہ اسکو  
تقدیر پر عمل کریں سچی بات یہ ہے کہ جھوٹا کبھی نہیں ہوتا صاحب ان کے ائمہ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس اپنے قول سے پھر جائے  
وکل صبا گنے کی ایک نہیں نہ تراہن میں کما فی البجائیں مگر علمائے شیعہ ایک تفسیر کو اپنا ملجا و ماویٰ بنا وین تو کون سی  
قہر کی بات ہے۔ آخر یہ تو اقتدا ہے اپنے بزرگوں کا۔

اب ہم صاحب حضرت حیدر بن یحییٰ کی جہانوں کو دکھانا چاہتے ہیں کہ اوس غریب کی حدیث تہذیب و استنبصار کے  
جواب میں صاحب و عیچہ ندر کی حالت ہو رہی ہے کہ اوگلتے بنتا ہے نہ نکلتے۔ ابتداء میں اس نے حدیث تہذیب و استنبصار  
کو غیر معتبر و ناقابل احتجاج قرار دیا اور وجہ یہ بتائی کہ بعض رواۃ حدیث اگرچہ شیعہ ہیں مگر ضعیف اور بعض تو بالکل کٹتی  
اور سرفرہ یہ کہ باتفاق فریقین متروک و ہالک میں کما مر۔ یہاں بعض کو شیعہ اور بعض کو کٹتی قرار دیا۔ اور صفحہ ۲۱ ج ۲  
میں فرماتے ہیں و حدیث تہذیب و استنبصار کہ ہر روایت رواۃ سفیہ مقدودہ مروی گشتہ در حکم اخبار ایشان است وہی  
بیزل من الاعتبار یہاں کل راویوں کو کٹتی کہہ دیا۔ مگر ان جوابوں کی حقیقت جواب معروضہ احقر سے اہل فہم پر بخوبی  
واضح ہو چکی ہے۔ اور صفحہ ۲۱ ج ۲ میں فرماتے ہیں کما انہ تکررتہ کار حدیث تہذیب و استنبصار بار بار ماری نہاید پس جواب  
مراد گذارش یافتہ چہ در قبول شہادت شاہین عادلین اعتفاء تفسیر شرط صحت و لا تفسیر بدولت الا جبار پس چون  
ان حدیث در مقام تفسیر است استشہاد بآں و مثالیہ یہاں پر ان روایات کو شاہین عادلین کہہ کر ان کی تصحیح کر دی

حدیث تہذیب و استنبصار کے جواب میں صاحب حضرت حیدر بن یحییٰ کی بدھاسی







میں ہے لفظ ثبت عاید من الثامنه خلاصۃ المہذب میں ہے احد الحفظ الاعلام عن محمد بن یحییٰ بن سعید و سعید و سہیل  
 و داؤد بن ابی ہند و خلق و عند احمد و یحییٰ و مسدد و عمر بن علی قال احمد الیہ المنتہی فی التثبت بالبصرہ و قال ابن المدینی کان  
 یصلی کل یوم اربعین مائۃ رکعت و یصوم یوما و یفطر یوما قال ابن سعد کان عثمان بنیہ تہذیب میں ہے و لفظ البورعۃ و ابو  
 حاتم و السنائی کہ کذا فی حاشیۃ الخلاصۃ۔ اور اگر عثمانی کی وہی تعریف ہے جو آپ نے کی ہے کہ عثمانی وہ لوگ ہیں جو عثمان  
 کو علی پر ترجیح دیتے ہیں۔ تو یہ ذکوئی اعتراض ہے نہ قاصر کیونکہ جمہور اہلسنت کا یہی مذہب ہے کہ افضلیت تبرئ  
 خلافت ہے اور اگر ہم مان بھی لیں کہ یہ دونوں راوی نامعتبر ہیں تو ایک دوسرے کے ضعف سے کیا ہوتا ہے مسلم کی اور  
 اسانید پرچہ میں آپ کے ان دو مجروح راویوں میں سے کوئی بھی نہیں ہے جب آپ کو کوئی اعتراض نہیں ہے تو لزوم  
 میں اگر کوئی ضعیف ضعف ہو تو اس سے کیا ہوتا ہے۔ اور عثمانی کی جو تعریف آپ نے کی ہے وہ بھی غلط ہے۔ حالانکہ خود  
 ہی فتح الباری سے نقل کرتے ہیں والعثمانیۃ ہم الذین یقولون ینقصون علیاً اور بے شک تنقیص جناب امیر معاویہ  
 کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ اہلسنت بھی روا نہیں رکھتا بلکہ جو ایسا کرے وہ دائرہ اہل سنت سے خارج اور نواصب میں داخل  
 ہے۔ اور جب اکابر اہل سنت اس قدر تعریف عارہ کی کی ہے تو یہ بھی اسی کو مقتنی ہے کہ عثمانیت بمعنی مصطلحہ کا الزام  
 بے اصل ہے۔ بلکہ عثمانی اونکو بھی کہتے ہیں کہ جو طالب قصاص عثمان تھے۔ پس یہ کوئی عیب کی بات نہیں کیونکہ بے شک  
 حضرت عثمان رضی اللہ عنہ مظلوم شہید ہوئے اور ان کے قاتلون سے قصاص لینا واجب تھا۔ تمام صحابہ اس کے خواہشمند  
 تھے مگر حضرت امیر المومنین شاکت اور اپنی کمزوری دیکھ کر اخذ قصاص میں عجلت نہ کرتے تھے اور موقع کے منتظر تھے  
 مگر اس سے طالبین دم کو جناب امیر کی طرف سے غلط فہمی واقع ہوئی اور جناب امیر کو اونکی کمزوری طبعیت کا الزام  
 لگانے لگے پھر جو کچھ مقدر تھا ہوا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ پس ابن حجر کی مراد تنقیص علیؓ سے اگر اسی قسم کی تنقیص ہے  
 تو فی الحقیقۃ یہ کوئی تنقیص نہیں بلکہ اسکا منہ غلط فہمی ہے۔

اور معلوم نہیں کہ تحریم متعہ میں کوئی توہین جناب امیر کی ہے جب اہلسنت آپ سے بھی تحریم ہی نقل کرتے ہیں  
 اور آپ کو معاذ اللہ محال ردالمتعہ نہیں سمجھتے۔ پس اسلمین عداوت مرتضوی کو کیا دخل ہوا کہ صاحب انظار فرماتے ہیں  
 کوئی شبہ نہیں کہ تحریم متعہ کی روایتیں محض حضرت علیؓ کی عداوت کی وجہ سے عثمانیوں نے تصنیف کرائیں اور کی ہیں  
 جب حدیث تحریم صاحب انظار حق کی جرح و قبح کا حال اہل بصیرت پر واضح ہو چکا کہ وہ بالکل بے اصل ہیں  
 تو آگے مزید قیول کی ضرورت نہیں تھی مگر آپ کی دیانت اس پر اکتفا کرنے کی اجازت نہیں دیتی اور آپ نے  
 مجوزین متعہ کے نام گنوائے شروع کر دیے۔

پہلے باب عادیۃ اثبات متعہ میں آپ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول کما مر بخاری سے نقل کر کے فرماتے  
 میں کران کے استدلال سے تمتعات طہیات ہیں اور حرام کچھ دالے حد سے گزرے دالے ہیں اگرچہ اس حدیث  
 کے متعلق بہت کچھ عرض کر دیا گیا ہے مگر اور بھی سن لیجئے کہ یہ ابن مسعود کا قول مرجوح عندہ ہے انہوں نے بعد میں  
 ملت متعہ سے رجوع فرمایا ہے۔ فی فتح الباری ظاہر استشہاد ابن مسعود ہذہ الآیۃ ہنا یشر بانہ کان



یہی بخوار المتعہ فقال القرطبی لعلہ لم یکن حیث یزید بلغہ الناسخ ثم بلغہ فرجع بعد "قلت یوئہ ما ذکرہ الامم علیہ لہ وقع  
فی روایۃ الی معاویہ عن اسمعیل بن ابی خالد فضلہ ثم ترک ذلک قال وفی روایۃ لابن عیینہ عن اسمعیل ثم جازعہا  
بعد وفی روایۃ معمر عن اسمعیل ثم نسخ " پھر صاحب فتح الباری باب تحریم متعہ میں ابن خزم کے جواب میں کہتے ہیں "اما  
مسعودی مستندہ فی الحدیث الماضی فی اوائل النکاح وقد ثبت فیہ بالقلہ الامم علیہ من الزیادۃ فیہ المصرخۃ عنہ بالتحریم  
وقد اخرجہ ابو عوانہ من طریق الی معاویہ عن اسمعیل بن ابی خالد وفی آخرہ ففعلنا ثم ترک ذلک " اور کتاب الآثار  
امام محمد میں ہے "اجزنا ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم عن ابن مسعود فی متعۃ النساء قال اما حضرت صاحب محمد صلی اللہ  
علیہ وسلم فی غزوۃ لہم شکوا الیہ فیہا العزوبۃ ثم نسخہا آیۃ النکاح والمیراث والصدقات " کذا فی الشکوۃ العمریہ وعقود  
الجواہر المینفہ ان تصریحات کے بعد بھی کیا ممکن ہے کہ کوئی مائل متدین حضرت ابن مسعود کو مجوز متعہ ٹھیرائے۔

اسکے بعد آپ عطا سے جابر رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کرتے ہیں "نعم استمتنا علی جہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم والی بکر وعمر " اور حضرت جابر کو مجوز متعہ ٹھیراتے ہیں سو ہم اس حدیث کے مالہ وما علیہ کو بالتفصیل لکھ چکے ہیں  
وہاں دیکھ لینا چاہئے نیز صاحب فتح الباری فرماتے ہیں اما جابر مستندہ قولہ فعلنا ما وقد بینتہ قبل ووقع فی روایۃ  
ابی نصر عن جابر عند مسلم فہنا ما عمر فلم نفعل بعد قال کان قولہ فعلنا لیم جمیع الصحابۃ فقوله لم نفعل لیم جمیع الصحابۃ  
فیقولون اجاماً وقد ظہر ان مستندہ الاحادیث الصحیحۃ التي بیننا ما " (ایضاً) وقد ثبت عن جابر عند مسلم فعلنا ما مع رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثم ہنا ما عمر فلم نفعل ہا فہذا یرد عدہ جابر فیمین ثبت علی تحلیلہا " نیز جابر رضی اللہ عنہ  
کی ایک طویل روایت مسلم میں خطبہ نبوی کے یہ الفاظ مروی ہیں فالتقوا اللہ فی النساء فاکم اخذتموہن یا مان اللہ و  
استحلتم فر وجہن بکلمۃ اللہ (اے قولہ) ولہن علیکم رزقہن وکسوتہن بالمعروف " اس میں صریح آپ منکوحہ کی نسبت  
وصیت فرماتے ہیں کیونکہ نفقہ متاعی کے لئے بالاتفاق واجب نہیں ہے پس اگر متعہ اسوقت مشروع ہوتا اور نساء  
میں متاعی بھی داخل ہوتی تو آپ اسکے لئے بھی اس آخری خطبہ میں کچھ کلمۃ الخیر سے دریغ نہ فرماتے۔ پس یہ روایت  
بھی حرمت متعہ کی دلیل اور جابر کے مجوز نہونے کا قرینہ تامہ ہے۔

اور صاحب ظہار حق کی دیانت و حقانیت تو اسی سے ظاہر ہے کہ عطا کی روایت کا ذکر کرتے ہیں اور مسلم میں اسکے  
بعد تفسیری حدیث جو بروایت ابی نصر ہے جہن حضرت جابر فرماتے ہیں فعلنا بما مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم ہنا ما  
عمر فلم نفعل لہما " اوس سے اغراض فرماتے ہیں جس سے حضرت جابر کا زیادہ سے زیادہ تحلیل متعہ سے رجوع کرنا ثابت  
ہے۔ فیما للجب ونضیۃ الدین والادب۔ حالانکہ عطا کی روایت میں صرف اس کا بیان ہے کہ جہد نبوی و زمانہ شیخین میں  
متعہ ہوا۔ اس میں یہ مذکور نہیں کہ حضرت جابر اس وقت تک اسکے مجوز بھی تھے۔ پس تصریح کو چھوڑ کر مبہم کے پیچھے پڑنا بڑا  
اہل ایمان کا کام نہیں۔ صدق اللہ سبحانہ واما الذین فی قلوبہم زلف فیتبعوا ما تشاہ منہ ابتغاء الفتنۃ وابتغاء تاویلہ۔

آگے اس سے بڑا بکر آپ کی اہم ناماری دیکھئے کہ آپ مسلم سے ابو نصرہ کی روایت نقل کرتے ہیں اور فلم نفعل لہما کو حذ  
کرتے ہیں نعوذ باللہ من ذالک۔ متداول کتابوں کی نقل کا جب یہ حال ہے تو غیر متداول و غیر موجود کتابوں کی نقل



کا خدا ہی حافظ ہے۔ انہیں تو جو کچھ کتر بیعت ہو وہ منظور ہے۔

پھر آپ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کرتے ہیں کہ آنستہ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالشیب  
مگر یہ تو فرماتے کہ عہد نبوی میں وجود منہ کا منکر ہی کون ہے۔ اہی جناب گفتگو تو اس میں ہے کہ وجود کے بعد تحریم ہوئی  
یا نہیں اور یہ اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتا کہ پھر آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کہی حرام نہ فرمایا چنانچہ صاحب  
فتح الباری یہی فرماتے ہیں کہ لیس فی التصریح بانه کان بعد البیعت صلی اللہ علیہ وسلم

پھر آپ بخاری سے جابر و سلم بن اکوع کی روایت نقل کرتے ہیں کہ آنستہ فی غزوہ فحما و ناری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
وسلم فقال ان رسول اللہ یقول یتمتوا اور ان ہی سے دوسری روایت نقل کرتے ہیں فقال انہ صلی اللہ علیہ وسلم  
قد اذن لکم فایمتوا فایمتوا، یہ بھی اہل سنت کو کچھ مضرب نہیں کیونکہ ہمارا دعویٰ تو یہی ہے کہ منہ من اصلہ حرام تھا  
مگر احیاناً بوقت لحوق ضرورت اسکی اجازت دی گئی اور پھر اسی وقت حرام کر دیا گیا۔ یہاں تک کہ فتح مکہ میں آخری  
مرتبہ قیامت تک کے لئے حرام ہونے کا اظہار فرما دیا گیا۔

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام باوجود شدت مجرور کے منہ سے رکے رہے اور حضور نبوی سے صدور اجازت  
کے بعد مرتکب متعہ ہوئے۔ اگر منہ کی عام اجازت ہوتی تو صحابہ کا قبل از اجازت متعہ سے اجتناب کرنا اور بعد صدور  
اجازت اذن کا مرتکب ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا اور اس تفریق کی کوئی وجہ معقول نہیں ہوتی اسی لئے نکاح کیلئے  
کبھی صحابہ نے یہ التزام نہیں کیا کہ حضور اقدس سے پہلے اجازت بلکہ مشورہ تک لیں اور بعد میں نکاح کر سنا چنانچہ  
خود حضرت جابر نے نکاح کر لیا اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مشورہ تک نہ کیا۔ عن جابر قال کنا

مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ فلما قتلنا کنا قریباً من المدینۃ قلت یا رسول اللہ الی حدیث عہد بعس قال  
نزوجت قلت نعم قال اکرام شیب قال شیب قال فہلما کبراً تملأ عہما وتلا عبدک الخ متفق علیہ (مشکوٰۃ کتاب النکاح)  
غرض اس تمام کو خیال کیجئے کہ آنحضرت علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام نے جب تک منہ کی اجازت نہیں دی اسوقت  
تک کسی صحابی نے بھی اسکی جرأت نہیں کی۔ یہاں تک کہ جب ضرورت ملجہ متحقق ہو گئی اور آنحضرت نے صحابہ کو خبر  
دینے کے لئے آدمی بھیجا اور اسنے صحابہ کو اجازت نبوی سے مطلع کیا تب کسیکو متعہ کرنے کی جرأت ہوئی تو حرمت متعہ  
میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کیونکہ اگر متعہ ایسا ہی حلوا ہے بے دودھ تھا تو اسکے لئے اس قدر نگاہوں کی کیا حاجت تھی  
میں کو بھی خواہش ہوتی دیکھئے کتنے متعہ کر لیتا ان فی ذلک عبرۃ لا ولی الا بصار۔

اور فایمتوا کے لفظ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت جابر اور ابن اکوع متعہ کنندگان میں نہ تھے  
بلکہ اور لوگوں نے کیا تھا واللہ اعلم۔ با اینہما آپ کی دیانت یہاں بھی دیکھ لیجئے صحیح بخاری میں اسی حدیث  
کے بعد دوسری حدیث میں خود حضرت سلمہ کے یہ الفاظ ہیں فما ادری اشیء کان لنا خاصۃ ام للناس عامۃ یعنی معلوم  
نہیں کہ یہ اجازت خاص صحابہ کو تھی یا تمام امت کے لئے۔

اس سے بھی حدیث سلمہ کا بعد عہد نبوی تمام امت کے لئے مجوز متعہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ ان کو تو اسی قدر خبر تھی



کہ صحابہ نے باجارت بنوی متعہ کیا۔ باقی یہ بات کہ یہ اجازت عام تھی یا نہیں اس کی خود حضرت سلمہ کو بھی خبر نہیں تھی۔ البتہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے مسلم میں مروی ہے کہ کانت لنا خاصۃ دونکم یعنی یہ اجازت خاص ہم صحابہ موجودین فی الغزوات کے لئے تھی نہ ہی امت کو اس سے استدلال جائز نہیں نہ اونکے لئے متعہ حلال ہیں صاحب ظہار حق نے حضرت سلمہ کے اس قول کو پھینکا کہ کیوں اخفاء حق کیا اور الساکت عن الحق کے مصداق بنے لغو باللہ من لک۔ پھر آپ کنسر الحال سے ایک روایت نقل کرتے ہیں کہ ایک صحابیہ نے ایک شخص کا متعہ اپنی وساطت سے کر دیا تھا اور جب حضرت عمرؓ نے استفسار کیا تو اس نے یہی کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہوا ابو بکرؓ کے زمانہ میں ہوا پھر آپ کے وقت میں ہوا اور آپ نے بھی اس وقت تک کوئی ممانعت نہیں کی۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر تو اسکی حرمت معلوم ہونے کے بعد کرتا تو ہم تجھے سنگسار کر لے۔ نکاح کھلم کھلا کیا کرو تا کہ نکاح و زنا میں فرق ہو جائے۔

مگر تحریم فتح مکہ کی خبر جب بعض رجال صحابہ کو پہنچی حالانکہ جمہور صحابہ تحریم تا بیدی کی قائل اور قائل ہیں تو اگر کسی صحابیہ کو جو یقیناً فتح مکہ میں شامل نہیں تھیں معلوم نہیں ہوئی تو اس سے استدلال صحیح نہیں ہو سکتا چنانچہ اہل عقل پر حنفی نہیں خصوصاً جبکہ الاثبات مقدم علی النفی مسلم عند الفرقین ہے۔

پھر اب عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کرتے ہیں قال انزلت آیت المتعہ فی کتاب اللہ ولم تنزل آیت بعد ایسجھا فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و تمنعنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و مات ولم یہاننا عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال بعدہ رجل براء ما شاء سہیں تو اس جگہ وہی نقل ہوا آئی کہ کسی مجوس کے نے کسی مجاہد سے دو اردو سن کے کہا تھا کہ چار روٹیاں حضرات شیعہ جہان متعہ کا لفظ دیکھینگے اسکو متعہ المؤمنات ہی سمجھ بیٹھینگے کیونکہ متعہ کا لفظ ہی دیکھ کر ان کے منہ میں پانی بھر آتا ہے صاحب ظہار اگر خود فن حدیث سے بے بہرہ تھے تو اونکو یہ تو دیکھنا تھا کہ امام بخاری اس حدیث کو کس باب میں لائے ہیں۔

یہ باب باب فمن تمنع بالعمرة الی الحج ہے۔ بھلا متعہ النساء کو اس باب سے کیا مناسبت ہے۔ غرض حدیث کو نقل کرنا اور باب کو چھوڑ دینا اس میں بھی ظہار و بابت ہے۔ آپکو چاہئے تھا کہ آیت طلاق میں و تمنع علی الموسع قدرہ و علی التقتہ قدرہ سے وجوب متعہ ثابت فرمائے کہ اس میں متعہ کا لفظ بھی ہے اور منسوب الی النساء بھی ہے اور پھر صبیحہ ہے امر کا جو وجوب پر دلالت کرتا ہے مگر شاید ان حضرات کا ذہن اسکی طرف نہ گیا ہو یا قرآن کی خبر فراموش اب متعہ ہو گیا آئندہ تصانیف میں شیخے اس سے کام لیں تو عجب نہیں۔

۱۔ عہد نبوی کا موالہ تو بجائے خود صحیح ہے مگر معینہ دعا نہیں لیکن عہد صدیقی کا حوالہ تو محض بے سود و بے معنی ہے ایسا تھی امر جسکی بجز متعہ قدین کے تیسرے کو خبر تک نہ ہونے پائے متعہ میں نگواہ کی ضرورت نہ اعلان کی حاجت پھر ابو بکرؓ کو اگر اسکی اطلاع نہ ہوئی اور آپ نے کرنیوالوں کو منع فرمایا تو ان پر کیا الزام ہے۔ ائمہ شیعان کی طرح وہ عالم الغیب نہ تھے۔ ہا اینہہ ان کا قائل حرمت متعہ ہونا تو بروایت منقول صاحب ظہار حنفی ناجت ہے کما سیجی قبل الاستدلال ۱۲ منہ

روایت اکثر اصحاب کا جواب

روایت عمران بن حصین کی بحث



ممکن ہے کہ مضرات شیعہ یہ جواب دین کہ بخاری کی ترویج خود غلط ہے اور یہ روایت متعہ النساء کی ہے جسکو بخاری  
متعہ الحج میں لے آئے ہیں اور فہم بخاری ہم پر محبت نہیں۔

مگر ایسی بات تو وہی کہہ سکتا ہے جو دیوانہ راہو کے پس است کا مصداق ہوا اور باوجود الفاظ طرق حدیث  
تک کی خبر ہونے کے ہر دلی کا دھوکے کرے لغو بالہ من الجہل والجہل بالجہل دیکھئے عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ  
عنه کی یہی روایت صحیح مسلم میں باہین الفاظ مروی ہے عن عمران بن حصین قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
جمع بین حج و عمرہ ثم لم ينزل فيها كتاب الله ولم يمه عنها قال فيها رجل برأه ما شاء، دوسری روایت یہ ہے قال  
عمران بن حصین تزلت آية المتعة في كتاب الله يعني متعة الحج وامرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لم ينزل آية تنسخ  
آية متعة الحج ولم يمه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات قال رجل برأه بعد ما شاء، دیکھو یہ روایت بھی ابورحاء  
کی ہے اور بخاری کی روایت بھی بغرض بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی نظر تمامی طرق کے الفاظ پر تھی اور وہ جانتے تھے کہ عمران  
بن حصین کی کل روایت متعہ الحج کے متعلق ہے۔ اس لئے مختصر الفاظ والی روایت کو لے لیا۔ اور باب متعہ الحج میں ذکر کر دیا  
شیخوں کے فرضی احمد کی طرح امام بخاری عالم ماکان وما یکون نہ تھے ورنہ انکو اگر یہ معلوم ہوتا کہ آخر زادہ میں کتنے  
خشب سندہ بھی پیدا ہونگے جو بائین تو بڑی چکنی چٹری بنائیں گے مگر علم و دیانت سے بالکل بے بہرہ ہونگے تو مفصل  
یہی روایت لائے حسین متعہ الحج کی لفظاً تصریح تھی اور عجیب نہیں کہ کوئی عقل کے بھرپور متعہ کے شیدائی متاعی کے فدائی  
کہیں اب بھی اس حدیث کے معنی یہ نہ تراشنے لگیں کہ متعہ الحج کے معنی متعہ النساء فی احرام الحج یا زمان الحج ہیں مگر  
ہیں کیا کالائے بدریش خاوند جب ہوا پرستی سے کام ہے تو پھر جو کچھ ہو وہی بعید از افہام ہے۔ اور عجیب نہیں  
اگر کوئی تلاطم کرے تو خود بخاری میں بھی کوئی مفصل روایت عمران بن حصین کی مثل روایت مسلم کے نکل آئے فقیہ  
لعل اللہ یجدث بعد ذلک مرا۔

اب ناظرین اکابر شیعہ کی قابل لفرین حرکت ملاحظہ فرمائیں جناب سید محمد صاحب مجتہد امامیہ نے اپنے رسالہ  
متعہ من لکھا تھا و این روایت در سند احمد بن حنبل نیز مذکور است و نہ لفظ علی ما نقل عنه عن عمران بن حصین قال  
نزل متعة النساء في كتاب الله و فعلنا ما مع النبي ولم ينزل قرآن تجر بها ولم يمه عنها حتى مات، اسپر مولانا رشید الدین  
خان صاحب دیوبند رحمۃ اللہ علیہ نے مشکوٰۃ عمریہ میں باہین عبارت گرفت فرمائی کہ بجا گوئیم این نقل غیر مطابق باصل است  
چہ در سند امام احمد ہرگز لفظ نساء یا لفظ متعہ قرین نیست ناقل در بیانت نماید۔ و احقر العباد بنابر تحقیق تصدیق اوالتماس  
می کند کہ در کتاب مذکورہ روایت متقارب اللفظ بار وایتیکہ صاحب رسالہ ذکر نموده است بنظر قاصر رسیدہ اول عن  
ابی رباح عن عمران بن حصین قال نزلت آية المتعة في كتاب الله تبارک وتعالیٰ و عملنا بما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
حتى مات انتهى و این روایت اقرب است بروایتیکہ صاحب رسالہ نقل آن بالواسطہ نموده و دوم (با سندہ) عن معاذ  
قال قال عمران بن حصین تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وانزل فيه القرآن ثمات رسول الله صلى الله عليه وسلم  
سلم ولم يمه عنها ولم ينسخها شيء قال رجل برأه ما شاء سوم عن الحسن بن عمران بن حصین قال تمتعنا على عهد رسول الله

اکابر امامیہ کی قابل لفرین حرکت



صلی اللہ علیہ وسلم فلم یبہنا ولم یزئل فیہ شیء؟ واین ہمد روایات و متعہ الحج وارد است چنانچہ بیان آن عظیم  
بیاید اس کا جواب حضرت مجتہد جو حضرت حیدر بن یمن دیتے ہیں وہ قابل ملاحظہ ناظرین بالانصاف ہے و ہوندا۔

حقیقت این امر است کہ جناب سید روایت مذکورہ را نقلاً عن الموثوقین مذکور فرمودہ پس بعد تسلیم اینکه خدمت مولوی  
در یک نسخہ از نسخ مسند مطابق آن الفاظ نیافتہ باشند تکیہ آن نقل نمی توان کرد لکن نسخہ و اختلاف ہوا چون آن درین  
بلا و عزیز الوجود است تصحیح نقل متعسر جب حضرت مجتہد کو مسند کو دیکھنا بھی نصیب نہیں ہوا تو اختلاف نسخ کا دوسرے  
افتراء بحث ہے اور قابل قبول نہیں۔ اور مزید تعجب تو یہ ہے کہ اس گرفت پر بھی حضرت مجتہد نے اپنے منقول غنہ کا نہ  
کچھ پتہ بتایا اور نہ اپنے موثوقین کا نام لیا۔ اور نام لین تو کیسے یہ تو کردہ خویش آید پیش کا مضمون تھا۔

اب آپ کی عقل کی اور بلند پروازی ملاحظہ فرمائے کہ فرماتے ہیں "اب ہم یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ کلام الہی میں  
وہ کون سی آیت ہے جو جواز متعہ پر دلالت کرتی ہے اور صحابہ نے کس آیت کو آیت متعہ کہا ہے پس مفسرین سورہ نساء کی اس  
آیت کو آیت متعہ کہتے ہیں فما تمتعتم بہ منہن فأتوهن اجور من فریفتہ۔ صاحب مجمع البیان (شععی) فرماتے ہیں قدر وہ  
عن جاثم بن الصبحانہ بنہم ابی بن کعب و عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن مسعود انہم قرأوا فما تمتعتم بہ منہن الے اجل  
مسعی فأتوهن اجور من وفی ذلک تصریح بان المراد بہ عقد المتعہ"

یہاں تو وہی نقل ہوئی کہ بلی کو خواب میں بھی چھیڑا ہی نظر آتا ہے۔ جہاں یہ حضرات متعہ کا لفظ دیکھتے ہیں وہی  
بے سرائعہ جسکے ایک بار کرنے میں امام حسین کا درجہ ملتا ہے اور چار متعہ میں جناب مرتضوی سے بھی سبقت لیجاتا ہے  
(کما فی الاصل) الا اپنے لگتے ہیں عمران بن حصین رضی اللہ عنہ تو ثم لم تنزل آیتہ نسخ آیت متعہ الحج فرماتے ہیں اور آپ  
کہتے ہیں کہ حضرت عمران کا مقصود فامتعتتم سے متعہ النساء ہے۔ کیا خوب۔

اب یہی یہ بات کہ آیت سورہ نساء سے عقد متعہ مراد ہے اس کا شافی جواب علماء اہل سنت دیکھتے ہیں۔ باقی طرہایا  
مجمولہ کی بنا پر شیعوں کا قرآن کریم میں تحریف و تغیر ثابت کرنے کی کوشش بجائے خود حماقت ہے۔ کہیں متواترات کے  
خلاف میں اقوال شاذہ سننے جاتے ہیں چنانچہ رسالہ متعہ میں الی اجل مسعی کی نسبت باقر مجلسی بھی لکھتے ہیں و در قرأت  
شاذہ منقول است از عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن مسعود و ابی بن کعب و غیر ایشان جب اسکو مجلسی نے قروت  
شاذہ تسلیم کیا پھر بات ہی کیا رہی کہ جبہ اسقدر و صوم ہے۔ بلکہ بعض روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خود ابن عباس نے  
کی قروت میں الے اجل مسعی نہیں تھا۔ روی عبد الرزاق فی مصنفہ عن ابن جریر عن عطاء قال ابن عباس فی حرت ابی  
بن کعب الی اجل مسعی تلخیص البغیر اور طبرانی کی جو روایت صاحب ظہار نے نقل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس  
قراءت کو بھی ابن عباس منسوخ جانتے تھے کما سلینہ الشاء اللہ تعالیٰ۔

کیا قرآن مجید بھی تو قیحات ائمہ شیعہ ہے کہ جو بھی برا ہو اس چاہے جھگل و میدان میں جا کر حضرات ائمہ سے انشا  
سیدھا لکھوالائے۔ اور پھر وہ وحی منزل من اسماء سمجھا جائے۔ شیعوں قرآن مجید کچھ امام ضامن کی حفاظت موسوی میں  
نہیں ہے بلکہ خیال احمقین کی حفاظت میں ہے۔ کما قال و انالہ لمانظون اب چند روایات مجملہ و اقوال باطلہ سے

الشیعہ کی کلامات شاذہ ہونا باقر مجلسی



اس میں تحریف کا دم بھرنے والا ایسا کھونا ہے اس سے اپنا ایمان بگڑتا ہے قرآن کا تو کچھ نہیں بگڑتا وہ تو عیسایا ہے  
 ویسا ہی ہے اور ویسا ہی ہمیشہ رہے گا اور جیسا کہ قسم کی ساری روایتیں خود ہی ناقابل اعتبار و قرآن متواتر کے خلاف  
 ہیں تو پھر نسخ و عدم نسخ کا قصہ ہی طول لا طائل ہے۔ یہ بات تو صاحب ظہار کے کلام سے بھی مفہوم ہوتی ہے کہ یہ سارا زور  
 و شور الی اہل مسمیٰ کے وجود پر موقوف ہے مگر جب یہی بوجہ مخالفت متواتر قابل اعتبار نہیں تو ایسے مسلمانوں کے مقابلہ میں  
 جو موجودہ قرآن کو تحریف محرفین سے پاک اور نقص و زیادت سے متبرکات تھے ہیں اس قسم کے مستند اللہ کیا قابل التفات ہیں  
 ان حکیم و عداوت فاروقی نے دین و ایمان سے معرا کر دیا ہے اور ان کے نزدیک قرآن مجید کو ناقص و محرف کہہ کر پروردہ حق سبحا کو  
 بجرم تفسیر حفاظت حبشہ لادینا ترک متعہ سے بھی نبیادہ آسان ہے وہ اس قسم کی دلیلوں سے جس قدر خوش ہوں کم ہے۔

اب ہم اس آیت کریمہ کے متعلق تحفہ اثنا عشریہ کا ترجمہ تبغیر و تصرف پسیر نقل کرتے ہیں تاکہ ناظرین پر قرآنی مطلب بخوبی  
 واضح ہو جائے۔ ”حق تعالیٰ پہلے محرمات کو ذکر فرماتے ہیں حرمت علیکم اہما تم سے والحصنات من النساء الا ما ملکت ايمانکم  
 تک پھر فرماتے ہیں واصل لکم ما ورا ذالکم یعنی ماسوا ان محرمات کے اور عورتیں تمہارے لئے حلال کی گئیں مگر اس شرط  
 سے کہ ان یتبتغوا باموالکم یعنی اپنا مال مہر و نفقہ میں خرچ (کرنا قبول) کرو۔ اس شرط سے تحلیل و عاریت فروج باطل ہوگئی  
 کیونکہ یہ تو سودائے محنت ہیں۔ اسکے بعد فرمایا محصنین غیر مسافحین یعنی ایسی حالت میں کہ ان عورتوں کو اپنے لئے  
 خاص کر لو اور انکو دوسروں کے ساتھ ربط پیدا کرنے سے روکو۔ نہ یہ کہ محض شہوت رانی اور اخراج معنی مقصود ہو پس متعہ  
 اس شرط سے باطل ہو گیا کیونکہ متعہ میں احتیاط اور اپنے لئے خاص کر لینا منظور ہی نہیں ہوتا۔ ہر شخص سمجھتا ہے کہ متاعی کا تو  
 معمول یہ ہے ”ہر ماہ یا بارے و ہر سال درکنارے“ (بلکہ روزے پیارے و شنبے درکنارے) پھر اصل نکاح پر متفرع فرماتے ہیں  
 فناستمتمم بہنہن الخ یعنی جب تم نکاح میں مہر مقرر کر چکے پھر اگر تم نے عورت سے دخول و وطی کے ساتھ اشتقاق حاصل  
 کیا تو تمہارے گوارا مہر لازم ہو گیا۔ ورنہ نصف مہر۔ اور اس جملہ کو ماقبل سے جدا کر دینا اور ابتدائی کلام پر عمل کرنا عربیت کے  
 اعتبار سے صریح باطل ہے کیونکہ حرف فاعلیہ کی سے مانع اور اپنے مابعد کو ماقبل سے مرتبط کرنے والا ہے۔

اور علماء شیعہ جو روایت کرتے ہیں کہ ابن مسعود اس آیت کو اس طرح پڑھا کرتے تھے۔ فناستمتمم بہنہن الخ  
 اہل مسمیٰ۔ سو اولاً اس روایت کی صحت میں کلام ہے۔ ثانیاً اگر یہ روایت ثابت بھی ہو جائے تو قراوت منسوخ ہوگی۔ اور  
 قراوت منسوخ ثبوت احکام کے کام کی نہیں کیونکہ نہ قرآن ہے نہ خبر خصوصاً ایسی صورت میں کہ دوسری آیتیں اس قراوت  
 اناذہ منسوخ کی صریح مخالف ہیں ثالثاً اگر ان امور سے قطع نظر کی جائے تب بھی یہ علت متعہ کی دلیل نہیں ہو سکتی  
 کیونکہ الی اہل مسمیٰ استماع سے متعلق ہے نہ عقد سے اور متعہ میں مدت معینہ نفس عقد سے متعلق ہوتی ہے نہ استماع سے  
 پس اس قراوت شاذہ کے مطابق بھی آیت کے معنی یہ ہوئے پس اگر منکوحہ سے تم نے مدت معینہ تک بھی نفع اٹھا یا تو اس کا  
 پورا مہر ادا کرو۔ اور اس قید کے بڑھانے سے یہ فائدہ ہوا کہ اب کسی کو بیشبہ ہو کہ ادا سے مہر کامل زمانہ غیر محدود و تک نفع

۱۵ بیان تک معین کے معنی ہوئے ۱۲ یہ غیر مسافحین کے معنی ہوئے ۱۳ قرآن کو اس لئے نہیں کہ قرآن کیلئے قرا ضروری ہے غیر متواتر  
 قرآن نہیں ہو سکتا اور خبر سے نہیں کہ خبر قول و فعل رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو کہتے ہیں اور اسکو حضرت اقدس کی حد کوئی نسبت نہیں کمالا یعنی ۱۴

آیت فاماستمتم کی تفسیر اور اسکے متعلق فقہیں بحث



او ٹھکانے پر موقوف ہے بلکہ انتفاع محروم سے انتفاع غیر محروم کا حکم بطور مبالغہ ثابت ہو گیا کہ جب مدت محدود میں عورت سے  
 نفع اوٹھانے پر کامل جہر واجب ہے تو زمانہ غیر محدود تک نفع اوٹھانے سے بدرجہ اولیٰ کامل جہر واجب ہونا چاہئے۔ اور بیان  
 آیت مابعد بھی درباب نکاح ہے قال اللہ تعالیٰ ومن لم یستطع منکم طولا الخ یعنی اگر تمھارے پاس اس قدر مال نہ ہو کہ آزاد عورتوں  
 کا مہر و نفقہ دے سکو تو مسلمان باندیوں ہی سے نکاح کر لو۔ پس جب فاسق متمتع کا ماقبل و مابعد دونوں درباب نکاح  
 میں تو درمیانی کلام کو خصوصاً ایسی صورت میں کہ کلمہ فالقصال و عدم انقطاع پر دال ہے ماقبل سے علیحدہ کر دینا صحیح  
 تخریج کلام ہے بلکہ اگر کوئی ماقبل اس آیت و من لم یستطع الخ کے سیاق میں تدبر کرے تو صراحتاً حرمت متمتع پر اسکا دلالت  
 کرنا اسپر واضح ہو جائیگا کیونکہ اس آیت میں بصورت عدم استطاعت نکاح حرائر نکاح کینیز پر اکتفا کرنے کا حکم فرمایا ہے  
 (بلکہ یہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ فلاک لمن خشی العنت منکم یعنی جس شخص کو نکاح حرائر کی قدرت نہ ہو اور اسکو نکاح کرنے  
 کی صورت میں مبتلائے زنا ہونے کا خوف ہو تو اس کو کینیز سے نکاح کرنا چاہئے) پس ذرا غور کیجئے کہ اگر کلام سابق یعنی  
 فاسق متمتع میں متمتع کو حلال فرمایا ہوتا تو پھر یہ کیوں فرماتے کہ من لم یستطع منکم طولا کیونکہ بصورت عدم استطاعت  
 نکاح حرہ حاجت جماع کے پوری کرنے میں متمتع کیا کم تھا کہ نکاح کینیز کو اس شد و مدا اور شرائط و قیود کے ساتھ بیان  
 فرمایا حالانکہ متمتع نکاح کینیز سے کہیں زیادہ آسان ہے کیونکہ نکاح کینیز میں اگرچہ مہر کی کچھ تخفیف ہے مگر بار نفقہ سے سیکڑی  
 نہیں ہو سکتی اور متمتع میں تو مٹھی دو مٹھی جو گیہوں پر مہینوں کے لئے فقہ پاک ہو جاتا ہے پس متمتع میں سہولت و تخفیف  
 بھی زیادہ تھی اور متمتع حکم کل جدید لذہ مناسب نہ تھا۔

حاصل اس تقریر کا یہ ہے کہ شعبی علماء لفظ استمتاع سے عقد استمتاع مراد لیتے ہیں اور اسکے ثبوت میں الی اصل  
 مسمیٰ کو جو بقررت شاذہ از روایات ضعیفہ مروی ہے پیش کرتے ہیں اور اہل سنت نفس استمتاع جسکے معنی یہ ہیں بزور زانی  
 یافتن (صریح) اور اس کا قرینہ کلمہ فا کو جو تفریع و تعلیق کے لئے موضوع ہے بتاتے ہیں مگر مذہب اہل سنت احتیاط  
 احول بالقبول ہے کیونکہ حرف فاجیب بالفاق و یقین و بناء علی القرینین ثابت ہے تو حسب تقریر سابق یہ جملہ اپنے  
 ماسبق سے منقطع نہیں ہو سکتا اور مذہب شیعہ کی بنا پر انقطاع لازم آتا ہے جو بقاعدہ عربیت بالیقین باطل ہے  
 ثانیاً بصورت عقد حذف مضاف کا قائل ہونا پڑیگا جو صریح تکلف ہے۔ ثالثاً حسب تقریر سابق قید الی اجل مسمیٰ بھی  
 منافی نکل نہیں ہوتی اور بقررت شاذہ کا جو حکم ہے وہ بھی اپنی جگہ پر قائم رہ جاتا ہے قال المحافظ و حکما (اے  
 القرۃ الشاذۃ) عند الامتہ علم التفسیر فتح الباری ج ۳ صفحہ ۴۷ اور حرف فاجیب اپنے معنی موضوع لہ پر قائم رہتا ہے  
 فالوافق خیر من الخالف حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ و علیہا معہ کی یہ تقریر جس قدر متین اور سنجیدہ ہے وہ  
 اہل علم پر یغنی نہیں مگر اسکی تردید میں بھی صاحب ضربت حیدر یہ نے اپنے نامہ اعمال کی طرح جزو ان کو سیاہ کیا ہے جس کو  
 ہم بجز اسکے کہ انکی بے سرو پا تقریر کو ادائے جنون عشق مستغاث پر محمول کریں اور اوکو معذور اور مرفوع القلم نہیں  
 اور کوئی چارہ نہیں۔ با اینہم مشتے نمونہ از خردارے ہم انکی ایک مابہ الافکار تقریر کو مع جواب ہدیہ ناظرین با فہم کر کے

۱۵ استمتاع سے عقد استمتاع مراد لینا یقیناً مجاز ہے و تحقیقہ اولیٰ من المجاز ۱۲ منہ غفرلہ



حق و نافع کا فیصلہ آنکے انصاف پر چھوڑنے ہیں ومن اللہ التوفیق الی سبیل الرشاد و تقریر آخر از انجمل آنکہ اگر مراد از استمتاع نکاح منقطع نباشد لا محالہ مراد از ان امتناع و وقاع خواہد بود یا نکاح دائم و الشقان با طلاق فقیہین الاول۔ اما اول ازین جهت کہ برین تقدیر لازم می آید کہ چیزے از اجرو مہر لازم نباشد بر کسیکہ متمتع نہ شود از منکوحہ با آنکہ نصف مہر بعد الطلاق قبل از دخول لازم است اما ثانیاً پس ازین جهت کہ بنا بر آن لازم می آید کہ کل مہر بنفس عقد واجب باشد لہذا قال قلنا فالتامین اجور من ای مہورین۔ و خلافت نیست دریکہ ایٹائے جمیع مہر مجرد عقد واجب نیست و انما یجب الاجر بحکم الہ بنفس العقد فی المتعہ اینست محل انچہ علامہ طبرسی در تفسیر مجمع البیان افادہ فرمودہ و ہر چند تفصیل نقض و ابرام این کلام موکول است بر رسالہ عربیہ کہ در نقض کلام بعض معاصرین بقید تسلیم آمدہ فان من طالعہا لاح علیہ ان اعتراض ذلک الفاضل علی کلام العلامة نشان عدم ادراک لمرام ذلک لمام۔ لیکن درین مقام بالا جمال تحریر این دلیل و ابرام آن بخوبی بیان نمودہ می شود کہ مجال نقوض ناقضین دران باقی نماند فقول الحق

یہ ترمایوم نے اپنے امام کی تقریر کا محصل بیان فرمایا ہے۔ اب ہم سے اس کا جواب سنئے۔ ہم تسلیم کرتے ہیں (والواقعہ کہ) کہ استمتاع سے وقاع مراد ہے اور یہ نکاح دائم پر متفرع ہے مگر اسکو تسلیم نہیں کرتے کہ عدم وقاع کی صورت میں طلاق قبل از دخول سے نصف مہر بھی لازم آئیگا۔ آخر اس لزوم عدم لزوم کی دلیل کیا ہے حالانکہ ارشاد خداوندی ہے و ان خلقتموہن من قبل ان تتزوجن و قد فرضتم لہن فریضۃ نصف ما فرضتم۔ اور شق ثانی کو ہم کب تسلیم کرتے ہیں ہم تو یہ کہتے ہیں کہ اس سے وقاع و خلوت صحیح مراد ہے۔ اس لئے کہ قید نکاح تو خود لفظ محضین سے ثابت ہو چکی کیونکہ اگر تحلیل ماوراء محرمات ابدیہ میں شرط نکاح ملحوظ نہ ہو تو بلا نکاح کے نفس تحریم میں محرمات ابدیہ و غیر ابدیہ سب برابر ہیں پس نکاح کی قلت کے کوئی معنی نہیں۔ تو اب نکاح پر احکام نکاح کی تفریع صحیح ہو گئی جسکے لئے لفظ قاصد موضوع ہے اور اگر عقد نکاح مراد ہو جیسا کہ تم قائل ہو تو تفریع بے سود اور بالکل بے معنی ہو جائیگی کیونکہ تفریع میں متفرع علیہ کے ساتھ تعلق اور مفارقت ضروری ہے حالانکہ نکاح کی قید پہلے ہی آپ سے معلوم ہو چکی تھی پس نکاح پر تفریع نکاح کے کوئی معنی نہیں و رد وحدت متفرع و متفرع علیہ لازم آئیگی اسبطرہ تعقیب الشیء عن نفسه بھی باطل ہے اور عقد متعہ ہونے کی صورت میں بالحدیث فا کو ماقبل سے کوئی تعلق نہیں رہتا ہے اس تقریر سے انما یجب الاجر بحکم العقد فی المتعہ کا ابطال بھی ثابت ہو گیا لعلہ لا یفطارع والغاء الفاء

سبحان اللہ شیعوں نے خود ہی ایک مذہب قرار دے لیا۔ اور اپنے ہی مذہب کو ثبوت متعہ کی دلیل بنانے لگے ہیں اگر شیعوں میں کچھ شرم و حیا کا مادہ ہو تو اسی مسئلہ کو کہ متعہ میں وجوب ادائے مہر کا مل نفس عقد سے ہوتا ہے قرآن سے ثابت کر دکھائیں ولن یفعلوا ولو کان بعضہم لبعض ظہیر کہیں آج تک کسی اہل عقل و فہم نے ایسی دلیل بھی سنی ہے کہ دلیل ہی دعوے پر موقوف ہو۔ علمائے شیعہ نے پہلے خود ہی دودعوے کئے ایک یہ کہ متعہ میں ادائے مہر سنی کا وجوب نفس عقد سے ہوتا ہے اور دوسرا یہ کہ مستم من استمتع سے عقد استمتاع مراد ہے۔ اس کے بعد فرماتے لگے کہ آیت کریمہ لہذا یکرہیہ کہ مستم من عقد متعہ اور مستم من مستم من شہد کہ نکاح میں مہر کا مل وجوب کس آیت سے ثابت کیا جائیگا ۱۲ من غزل



میں ادائے ہمسری کا حکم چونکہ نفس عقد سے متعلق ہے اسلئے مدلول آیت متعہ ہے وہو القصور فثبت المدعی بحال ان عقلاً  
کوئی دریافت تو کرے کہ تمہارے پاس دو دعویٰ کی کیا دلیل ہے ہم نہ اول کو تسلیم کرتے ہیں نہ ثانی کو پس اس کا سبب و دلیل  
تمام ہوگی تاں بغیر اسے الغرض تین ثابت بل شیش اس وقت یہ عذر ٹنگ وہ پیش کریگے کہ بقاعدہ فمن مناظرہ منع مقدمات  
دلیل پر وارد ہوتا ہے نہ نفس دعویٰ پر مگر معلوم نہیں خصم کے غیر مسلم دعویٰ کو بلا دلیل کر لینا مناظرہ کے کن اصول پر  
مبنی ہے اگر خصم کے دعویٰ بلا دلیل بھی واجب التسلیم ہوں تو مقدمہ ختم ہے والا یعنی سخافتہ  
علاوہ اسکے فی الحقیقہ دعویٰ تو نفس جواز متعہ ہے اور اس کی دلیل آیت کریمہ اور ہر دو مذکورہ امور مقدمات دلیل  
ہیں کیونکہ آیت کریمہ کا مثبت مدعا ہونا ان ہی مقدمات پر موقوف ہے اور خصم کو مقدمات دلیل پر ایراد منع کا حق  
کامل حاصل ہے اور جب یہ مقدمات بنفسہ خود باطل ولا یجوز بہین لو خصم پر حجت تمام ہوتی  
انام طبری کی تقریر کا بطلان اہل فہم پر واضح ہو چکا اب اس کے چیلے مجبوزمان صاحب ضربت حیدریہ نے جو بڑے  
دعویٰ سے انکے کلام کی تائید و توثیح کی ہے اس کو بھی دیکھ لیجئے۔

تحریر کلام آنکہ مراد از اجر در کریمہ تمام اجر ہمسری است للتبادر ولانہ الفریضۃ ولقولہ تعالیٰ والاجر علیکم فیما تراضیتم  
بہ من بعد الفریضۃ۔ قاضی بیضاوی فیما یزاد علی المسمی اویحی عند التراضی، و معلوم است کہ حظ و زیادت  
مکمل نیست و لعدم تسمیۃ بالمسمی فقیہین ان کیون المراد المجموع من حیث ہو مجموع و ہر گاہ این مقدمہ مہمہدث ہے تسلیم  
کہ اگر مراد از استمتاع مطلق انتفاع یا محض وقاع باشد لازم آید کہ بدون استمتاع ہمسری واجب باشد فان الاجر  
بازار العمل و عند عدم الاستمتاع لا معنی لقوت اجر الاستمتاع و ایضاً آیت کریمہ بالمفہوم دلالت دارد بر انتفاع سے جمیع  
مہر بانفعائے انتفاع مالیاتفا و منها من معنی الشرطیۃ و تعلیق الاجر علی الاستمتاع۔ و مفہوم بشرط حجت است نزد  
اکثر از محققین اصول کا شافعی و احمد و الاشعری و جمیع آخر کا بی الحسن الکرخی من الخفیۃ و منشا حجتیہ مفہوم  
آنکہ متبادر از جملہ شرطیہ علیہ شرط است متحقق جزا را کہابین فی الاصول و اذا انتفت العلة انتفی المعلول و لما کان  
الاستمتاع علة للمجموع فهو علة لجميع اجزائه و الا لم یکن علة للمجموع بل للبعض ہذا خلف و حکم المحصل منہا حکم القیود  
ولانہ لو قبل ان قلت زید اطلبک درہم انتفی الاجر کلہ بانتفاء قتلہ لان بقی النصف بازار الجرح لوجرح و لم یقتل۔  
و ایضاً بر تقدیر مذکور میگویم کہ اخذ وقاع از استمتاع مجاز است زیرا کہ معنی حقیقی لغوی آن مطلق انتفاع است و لا دلالت  
للعام علی الخاص من حیث انہ خاص الا عند قرینۃ و لا قرینۃ ہنا کہ۔ پس لامحالہ مراد از ان مطلق انتفاع خواہد بود کہ  
شامل قبیل و ملائکہ و ما ملکہا است و لا یلزم انتفاء جمیع المہر ب تکلیف بخود تعلیقہ علیہ و اگر مراد از ان نکل است پس  
تعلیق جمیع ہمسری بر ان نیز وجہ ملائکہ باشد اذ لا شئ من النکاح الدائم بلا وقاع یوجب تمام الاجر بخلاف التمتع  
زیرا کہ اگر کسی مثلاً بہت یکماہ متعہ نماید و در ان مدت وقاع نہ نماید بگی اجر برو خواہد بود۔ ہر چند امثال این تقاییر  
دیگر ہم است لیکن بنا بر ضیق مجال و وفور اشتغال بر ذکر ہی قدر اکتفا نموده شد من لا یکفیہ السیر لا ینکح الا کثیراً  
نہدین آپ نے بس اسی قدر بیان کیا کہ آیت کریمہ نما استمتعہ بہ نہیں قانون اجور من الفریضۃ میں ہمسری



مراد ہے اگرچہ اس تمہید کی کوئی ضرورت نہیں تھی کیونکہ یہ امر تو منصوص ہے مجتہد صاحب کی تمہید پر اس کا ثبوت کیوں موقوف  
 ہوئے لگا تھا۔ اب آپ کی تفریعات کو دیکھئے کہ اگر استمتاع سے وقاع مراد لیا جائے تو لازم آئیگا کہ بدون استمتاع مہر سہمی  
 لازم نہ ہو بلکہ یہ کون کہتا ہے کہ بدون خلوت بھی مہر سہمی واجب لاوا ہو جاتا ہے اور اس سے شیعوں کو حاصل کیا ہوا۔  
 دوسرا نقص بھی غلط ہے کہ طلاق قبل الوطی کی صورت میں انفا سے مہر سہمی سے انشاء نصف مہر سہمی بھی لازم آئیگا اور دلیل  
 یہ کہ انشاء کے کل انشاء جزو کو مستلزم ہے بہلا جہان ارشاد خداوندی صریح موجود ہو گا مگر وہاں آپ کے کل اور جزو کو  
 کون پوچھتا ہے۔ دوم آپ کی معقولیت تو اسی سے ظاہر ہے کہ آپ نے ان قلت زید فلک درہم میں جرح کو قتل کا جزو قرار  
 دیا ہے۔ بھلا کون عاقل جرح کو قتل کا جزو قرار دیگا۔ اگر کوئی کسی کا گلا گھونٹ کر یا منہ ناک بند کر کے مار ڈالے تو قتل یقیناً  
 مستحق ہو جائیگا حالانکہ جرح کا منظر بھی نہیں دیکھئے برہائے اجتہاد مجتہد صاحب یہاں کل کا تحقق بدون تحقق جزو ہو گیا  
 افسوس تو یہ ہے کہ ان ہی نامعقول یا تون پر عاقلان شیعہ سے مجتہد کا خطاب بھی حاصل کر لیا۔ فانا للہ۔ اور انشاء علت  
 سے انشاء معلول کا قاعدہ تو مسلم مگر یہ علل عقلیہ میں ہے نہ احکام شرعیہ میں کیونکہ یہاں بجز حکم خداوندی کے دوسری  
 علت ہی نہیں ہاں قبل ورود شرع خواہ علل عقلیہ موجود ہوں مگر اس وقت احکام کا وجود نہیں ہوتا غرض وجوب اور  
 عدم وجوب تو احکام منصوصہ پر موقوف اور متفرع ہیں۔ شراب نوشی میں جو خرابیاں اب میں قبل تحریم بھی وہی تحقق نہیں  
 مگر حرمیت کا وجود تک نہ تھا۔ اب تیسرا نقص ملاحظہ ہو۔ استمتاع سے وقاع کو مجاز کہنا کس قدر عقل و فہم پرستم کرنا ہے  
 انہا نہیں سمجھتے کہ استمتاع بالنساء کا فرد کامل بلکہ فرد مخصوص بجز وقاع کے اور کون ہے جسکو حقیقت کہیں۔ بلکہ اگر  
 استمتاع کے عمل کو خیال کیجئے اور الباء للالصاق کا قاعدہ ملحوظ رکھئے تو وقاع کی اور تعیین ہو جاتی ہے بلکہ اگر وقاع کو  
 استمتاع سے مجاز بھی کہیں حالانکہ مجاز کہنا یقیناً غلط ہے البتہ مشترک معنوی ہو سکتا ہے تاہم قرینہ الصاق موجب تعیین  
 وقاع ثابت ہے اگرچہ قرائن عقلیہ کے رہتے ہوئے اہل عقل کے نزدیک ان قرائن عقلیہ کی ضرورت نہیں ہے۔ ایک طرف  
 تو نکاح کے لئے محرمات وغیر محرمات کو بیان کیا جاتا ہے۔ آخر نکاح سے مقصود کیا ہے۔ دوسری جانب نساء کم حرث لکم ارشاد  
 ہوتا ہے پس کوئی کاشتکار ایسا ہوا ہے کہ بے جوئے بوسے کبیت کو محض دیکھ بھٹو کر پیداوار کا امیدوار رہا ہو۔ پھر نکاح  
 حرامیر کے بعد نکاح امار کو بیان کر کے فرماتے ہیں ذلک لمن خشنہ العنت منکم کہیں پانی دیکھنے سے پیاس بجھتی اور زوجہ  
 کے دیکھنے سے شبنی کا علاج ہوا ہے۔ ہاں جہاں شیعوں میں یہ کرامت ہے کہ وطی فی الدبر سے ثبوت نسب ہوتا ہے اور  
 استقرار حمل ائمہ جنب اہبات میں اور اوکی ولادت خلاف فطرت رانوں سے کما مرفی الاصل وہاں نظر و لمس سے  
 بھی مقصود نکاح پورا ہو جاتا ہو تو کچھ بعید نہیں۔ ہماری تقریر سے کسیکو یہ شبہ نہ ہو کہ تقریر وقاع ائمہ احناف رحمہم اللہ  
 نغائے کے خلاف ہے کیونکہ آئمہ نزدیک استقرار ہر کے لئے خلوت صحیحہ کافی سے وقاع کی شرط نہیں۔ اس لئے کہ خلوت  
 صحیحہ کے بعد عورت کی طرف سے تسلیم تحقق ہو جاتی ہے۔ اب عدم وقاع میں اگر قصور ہے تو زوج کا لا تزروا ذرۃ وذرۃ آخری  
 زوج کے قصور کی وجہ سے غریب زوجہ کیون نقصان اٹھائے۔ بالغ اگر بیع کو مشتری کے حوالہ کر دے تو اس سے نفع اٹھانا  
 اور اسکو استعمال میں لانا مشتری کا کام ہے اس کے عدم استعمال سے بالغ کیوں بدل بیع سے محروم کیا جائیگا۔ اور چونکہ







تحقیقات صدر سے جب آیہ کریمہ کا مطلب بخوبی واضح ہو چکا کہ یہ اپنے مدلول میں قطعی ہے اور یہ کہ اس میں متک  
متعدہ کیفیت کوئی اشارہ تک نہیں تو اب اسکو منسوخ کہنا محض بے اصل ہے اور جن علماء نے اسکو منسوخ کہا ہے اون کا جواب  
علی اسمیل النزل ہے اور انکا مطلب یہ ہے کہ اگر تسلیم بھی کر لیں کہ یہ آیت درباب منقہ ہے تو دیگر آیات و احادیث صحیحہ  
سے منسوخ ہے۔ اور جو روایات کہ مثبت قید الی اجل مسمیٰ ہیں وہی اس کے منسوخ ہونے کی بھی دلیل ہیں۔ یہ تو ظاہر ہے  
کہ قید الی اجل مسمیٰ کا مسلمانوں کے قرآن مجید میں مطلقاً و غریباً کہیں وجود نہیں ہاں شیعوں کے سامری قرآن میں ہو تو ہو  
اور اس کے وجود کا پتہ بتانے والی بھی ابن عباس رضی اللہ عنہ کی چند روایتیں ہیں جنکی تفصیح کا بار ہنوز شیعوں کی گردن  
پر ہے جس سے وہ اس وقت تک سکبر و شہ نہ ہو سکے اور قیامت تک انشاء اللہ ہو سکیں نیز انہیں کی روایات متعہ کے  
وجود کے ساتھ اس کے عدم کی بھی خبر دینے والی ہیں۔ چنانچہ صاحب لہار بھی لکھتے ہیں اخرج الطبرانی والبیہقی فی سنہ  
عن ابن عباس قال كانت المتعة فی اول الاسلام وکانوا یقرون ہذہ الآیۃ فما استتمت بہ منہن الی اجل مسمیٰ۔ اس  
روایت سے صراحت معلوم ہو گیا کہ متعہ ابتدائے اسلام میں جائز تھا اور صحابہ ان ہی آیام میں الی اجل مسمیٰ بھی پڑتے  
تھے۔ جب یہ الفاظ منسوخ ہو گئے تو متعہ بھی حرام ہو گیا۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ ان الفاظ کے ثبوت میں شیعوں کو ان کا تواثر  
ثابت کرنا ضروری تھا کیونکہ الفاظ قرآن کے ثبوت کے لئے تواثر بالاتفاق ضروری ہے۔ مگر تواثر کہاں تک ثابت کرتے  
خصوصاً جبکہ اب تک اس قسم کی روایات کی صحت بھی ثابت نہ کر سکے پھر بجا نقل محض سے کیا کام چل سکتا ہے۔ با اینہ  
وہ روایات جس درجہ کی بھی ہوں ثبوت نسخ میں بھی محمد اللہ اسی درجہ اہل سنت کے لئے کارآمد ہیں کہ اگر اس کا  
ثبوت متواتر ہو گا تو اس کا نسخ بھی متواتر اور اگر ضعف ثبوت کی صورت ظاہر ہو تو ضعف نسخ میں کچھ مضر نہیں  
شیعوں خصوصاً صاحب لہار کو اتنا تو سمجھنا تھا کہ جب جواز متعہ کا وقت شروع اسلام تھا تو ”کانوا یقرون“ کا  
وقت بھی یقیناً وہی ہو گا۔ اور روایات سے قطع نظر کیجئے فقط اسی روایت کو دیکھئے تو ثبوت و ضعف متعہ کو اول اسلام  
سے مفید کرنا ثبوت نسخ متعہ کے لئے کافی ثابت ہو گا۔ اور اول اسلام وہی ضعف اسلام کا زمانہ مواد ہے جو محمد اللہ سبحانہ

لہ اجتماع ہر ت حیدریہ لکھتے ہیں و حاکم مستدرک بعد از تحریر ابن حبان فرمودہ ہذا حدیث صحیح علی شرط مسلم مگر اولاً میں اس نقل کی صحت  
میں کلام ہے ثانیاً عند الحدیث نفس حاکم کی تصحیح قابل اعتبار نہیں کیونکہ وہ موضوعات تک کی تصحیح کر جایا کرتے ہیں کمالا یخفی علی الخیر ثالثاً بعد  
فرض صحت بھی خبر واحد ہی ہو گی اور خبر واحد مثبت قرآنیہ نہیں لقولہا علی التواتر رابعاً صاحب ہر ت حیدریہ نے اس روایت کی سند نقل نہیں کی  
کہ اولاً اسکی صحت و عدم کا پتہ چل سکے اور کیا محجب ہو کہ نقل سناد سے یہی امر مانع ہوا ہو نیز چونکہ حاکم مشہور بالتحشیق تھے اسلئے اس معاملہ میں بھی  
تصحیح و ردی قابل اعتبار نہیں۔ مگر علامہ کبیری میزان الاعتدال سے حاکم کا ترجمہ بھی نقل کئے دیتا ہوں محمد بن عبد اللہ البغوی النیشاپوری الحاکم  
ابو عبد اللہ الخاقانی صاحب التصحیف امام صدوق گذشتہ بھی فی مستدرک احادیث ساقطہ و یکسر من ذلک فاوری ہاں حنفی علیہ فامومن مجمل  
انکہ وہ علم فہدہ غیانیہ طبیعت ثم مشی مشہور نیک ملک من غیر تعرض للشیعہ وقد قال ابن طاہر رسالت اباسمیل جبالہ الانصاری عن الحاکم الی  
عبد اللہ الخاقانی ثم فی الحدیث رافضی خبیث قلت علیہ اللعنا مالہ بل رافضی بل شیعہ فقط فاما صدوق فی نفسه معروف ہذا الشان فامر جمع طبعاً  
کے لئے اس حدیث پر استدلال نہ ہوگا

احادیث میں اول اسلام سے زمانہ قبل التواتر



فتح تک تک ختم ہو گیا اسکے بعد سے بفضل الہی سلام کے قلب و عروج و جاہ و اقبال کا نیا دور شروع ہوا اور یہی میرا دعویٰ ہے کہ فتح تک  
 پھر کبھی منع کی اجازت نہیں ہوئی صفت اسلام کے ساتھ ساتھ منع کی خصیت اضطراری بھی خصیت ہو گئی واللہ اعلم  
 علاوہ اسکے یہ ہے کہ اثبات نسخ کے لئے اس قسم کے دلائل کی حاجت اس وقت ہے جبکہ روایات میں بیان نسخ مصرح نہ ہو  
 غالباً بلکہ یقیناً صاحب انہار نے یہ روایت ضرب حیدریہ سے نقل کی ہے مگر غایت دیانت سے اس کی آخری عبارت ہضم کر بیٹھے  
 وہی ہذہ حتیٰ نزلت ہذہ الآية "حرمت علیکم امہاتکم الا یہ" نسخ الاولیٰ فحرمت المنعہ ونقصہ لقیہا من القرآن الاعلیٰ ازواجہم اولیات  
 ایماہم" واسوے ہذا الفرج فهو حرام" ایک دوسری روایت بھی ابن عباسؓ سے نسخ منع کی بابت مومن مروی ہے حکم صاحب  
 انہار نے صراحہ میں نقل کیا ہے سو اس پر تو ضعف سند کا بھی اعتراض ہے مگر طبرانی و بیہقی کی روایت تو آپ کو بھی تسلیم ہے کہ  
 غایت حیا و سیدہ زوری سے شاید یہ ارشاد فرمائیں کہ جس قدر آپ کا منقولہ ہے وہ تو صحیح بلکہ اصح ہے اور قبلاً جز و متروک ہے  
 متروک و اضعف ہے سو آپ کے مقتدین ہی اس کو مان لینگے دوسرا بلا دلیل کیوں تسلیم کرنے لگا۔

ایک مقابل تحقیق یہ رہ گیا کہ محضین غیر سافحین کے معنی میں گفتگو ہے۔ صاحب تحفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ تو ہدیہ ناظرین ہو چکا  
 مگر صاحب ضرب حیدریہ کو محضین کے اس معنی سے بوجہ اسکے کہ متنوع صاحبان کی آزادی میں اس سے فرق آتا تھا یا یوں کہے  
 کہ سرے سے منع کا قلع و قمع ہو جاتا تھا سخت انکاء ہے چنانچہ آپ جلد اول صفحہ ۸۷ میں لکھتے ہیں "چہ احصان بنا بر تصریح مفسران  
 بمعنی عفاف است نہ بمعنی تحفیص" اگرچہ معنی تحفیص کی نفی محض ہل یا بنی بر تہا بل ہے حکم ہم انشاء اللہ ثابت کر دکھائیے  
 مگر محمد اللہ آپ کے تسلیم شدہ معنی کی رو سے بھی بطلان منع واضح ہے جس کی تقریر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ محضین کو  
 متعقبن ہی کے معنی میں فتح الرحمن میں یوں فرماتے ہیں "چون حاجت جماع ہمیشہ است احصان بدون عقد موبد حال نہ فلو جس کا  
 حال یہ ہے کہ جب حاجت جماع انسان کے ساتھ لگی ہوئی ہے تو ہمیشہ کے لئے وہ تحفیص عفت کا بھی مکلف ہے۔ اور عفت دائمی بلا  
 عقد دائمی کے متصور نہیں کیونکہ عقد موقت کی صورت میں تعقف بھی موقت ہی ہو گا تو ایسی حالت میں آیت کے معنی یہ ہو جائے  
 کہ تمھارے لئے عورتیں اس شرط کے ساتھ حلال کی گئیں کہ تمہیں ایک وقت میں تک عفت مقصود ہو۔ حالانکہ تکلیف تعقف  
 کو کسی وقت معین کے ساتھ مقید و مخصوص کرنا بیداشت عقل و نقل باطل بلکہ ضروری البطلان ہے بلکہ اگر صاحب ضرب حیدریہ  
 کے اس قاعدہ کو ملحوظ رکھا جائے کہ مفہوم شرط معتبر ہے حکام تو آیت کے معنی میں یہ بھی شامل ہو جائیگا کہ وقت معین تک عفت صل  
 کر لینے کے بعد تمھارے لئے تعقف اور پرہیز گاری کی ضرورت نہیں۔ وہ ہوتا ترے۔

اب ہم احصان کے لغوی و شرعی معنی بیان کرتے ہیں فی النہایہ اصل الاحصان المنع والمردۃ تكون محصنة بالاسلام بالعقار  
 وبالحرمة والتزویج یقال حصنت المرءۃ فی محصنة وکذا لک الرجل" یعنی احصان کے لغوی معنی تو منع و بازداشتن اور روک رکھنے  
 کے ہیں مگر اصطلاح شرع میں اسلام اور عفاف اور حریت اور تزویج کے معنی میں آتا ہے۔ امام رازیؒ معانی اربعہ کو بیان کر کے  
 فرماتے ہیں۔ واعلم ان الوجہ الاربعۃ مشترکہ فی المعنی الاصلیٰ وهو المنع" یعنی معنی لغوی تمام استتالات شرعیہ کے اندر ملحوظ  
 ہیں۔ اب یہ دیکھو کہ منع کے کیا معنی ہیں فی الصراح۔ المنع بازداشتن و ہولفات الاعطاء و بازداشتن کے راہ کار سے  
 و چیزے۔ احصان زن خواستن مرد و ہو محض بفتح الصاد و احصنت المرءۃ اسے عفت و قرعے قولہ تعالیٰ فاذا احصن

صاحب انہار حق کی عقل و آیت میں بنا  
 محضین غیر سافحین کی تحقیق



تجویداً اسے زوجین

جب یہ بات واضح ہوگئی تو اب دیکھو کہ ان معانی مختلفہ میں کون سے معنی آیت کریمہ کے مناسب ہیں پس اسلام تو مراد  
ہو نہیں سکتا کیونکہ اولاً آیت میں مخاطب مسلمان ہی نہیں ثانیاً آیت کے معنی یہ ہو جائیگے کہ اسے مسلمانوں تمھارے لئے عورتیں  
مطلوبہ کی گئیں اس حال میں کہ تم اسلام لانے والے ہو اور بعض بے معنی ہے اس طرح حریت بھی مراد نہیں ہو سکتی کیونکہ تحلیل  
نکاح کو مطلقاً بالحریت کرنا کسی کو کوئی معنی نہیں اس لئے کہ غلاموں کے لئے بھی بالاتفاق نکاح جائز ہے۔ اب لامحالہ یا عفت  
مقصود ہو گا اور یا تزوج۔ بصورت اول یہ خرابی ہے کہ حال و ذوالحال کا زمانہ واحد ہونا چاہئے۔ اور عفت بعد نکاح حاصل  
ہوتا ہے نہ مع نکاح ثانیاً غیر مسافحین کا حاصل بھی وہی آنف ہے۔ قال ابوالمسعود وہی فی الحقیقۃ حال مؤکدہ اسے علی تقدیر  
معنی التعمف فان المحسن غیر مسافح البتہ حالانکہ الناسیس خیر من التاکید فریقین کا مسلم ہے۔ پس اس اعتبار سے بھی معنی  
مناسب نہیں پس تیوں معانی کے مراد و مقصود نہ رہنے سے ثابت ہوا کہ معانی لغویہ میں سے جو معنی شرعاً مراد ہیں۔

غرض بدلائل سابقہ احصان کے معنی تزوج ہی کے متعین ہو گئے اور آیت کریمہ کے معنی یہ ہوئے کہ تمھارے لئے عورتیں حلال  
کی گئیں اس شرط کہ تم ان کو زوجہ بنانے والے اور اپنے لئے محض کرنے والے ہو نہ فقط اپنی مستی نکالنے والے اور اپنی وقتی حاجت  
پوری کرنے والے۔ اور اس معنی کا مؤید آیت مابعد میں احصان کا لفظ ہے جس میں احصان سے تزوج ہی قطعاً مراد ہے پس یہ  
آیت سابقہ کا مفسر و موضح ہو گا۔ نیز آیت کریمہ الاعلیٰ ازواجہم میں حلت و طہ کو ازواج کے ساتھ مخصوص کرنا مفید معنی تزوج ہے  
بلکہ تحلیل نسائ کو مختصر فی التزوج کرنا ہے کما لا یخفی۔

دوسرا قرینہ محصنین کے معنی متزوجین و مناکحین ہونے کا یہ ہے کہ نکاح و سفاح جب نقیضین ہیں تو ایک کی نفی مستلزم  
وجود نقیض آخر ہوگی و ہوا المدعی۔ اور اگر سفاح کو نقیض نہیں بلکہ منکرہا میں متب بھی مدعی حاصل ہے کیونکہ یہ اضداد و مختصر فی الفردین  
میں لا ثالث لهما۔ ایسی صورت میں بھی نفی لئے مستلزم ثبوت ہے آخر ہوگی و لنعم باقبل مع و بضدھا متبتین الاشیاء

تیسرا قرینہ یہ ہے کہ مابعد کی آیت میں نکاح ایما کو بھی بلفظ احصان تعبیر فرمایا ہے اور اسی پر تعلیل نصف ما علی المحصنات  
من العذاب میں احکام حد و کو مفسر فرمایا ہے اور یہ احکام بجز نکاح مؤید کے اور کسی پر بالاتفاق ثابت نہیں آئے۔ پس حلت  
و طہ حرک کو آیت کریمہ و اعلیٰ ہم میں اسی نکاح پر حمل کرنا ضروری ہے۔ لیس قول الطابق و نفی المناقاة۔ برخلاف عفت کے کہ وہ  
بزم تحلیلین یا بقا عدۃ السنات خواہ وقتی ہی سہی بروقت فرصت متقد اگرچہ مستعد سے بھی حاصل ہو جاتی تھی مگر وہ بالاتفاق  
مثبت احصان مقصودہ نہیں ہوتی۔

چوتھا قرینہ یہ ہے کہ جب لغت میں احصان کے معنی بھی تزوج کے ہیں کما مر عن الصراح تو وہ معنی جس میں لغت و شرع کا  
توافق ہو دیکھ معانی شرعیہ پر باعتبار لغت جگہ مجاز میں ضرور راجع ہونگے نہ غایۃ الکلام و الا اعلم بحقیقۃ المرام۔ اور اگر کوئی  
القرآن غیر سبباً بلفظ کا قادمہ ملحوظ رکھ کر یہ کہے کہ جب احصان قرآن میں اجل سخی سے موت مراد ہوتی ہے جس پر آیات کثیرہ  
مشاہدہ ہیں تو اسی پر لے اجل ہی کو آیت لغت مستقیم میں بھی حمل کرنا چاہئے اور باعتبار اس معنی کے نکاح بروقت کی گنجائش ہی  
نہیں۔ نہ شعبوں کی ساری قرآن میں پر تمام ہوئی جاتی ہے شیعوں کو یہ بھی تو سوچنا چاہئے کہ آیت کریمہ فی ہستہم میں

الاعلیٰ کی لا یخفی ہوتی



مقصود جناب باری اگر تحصیل غلظت استمتاع ہوتی نہ بیان حکم نفس استمتاع یعنی وقار تولین ارشاد ہوتا کہ اصل حکم ان استمتاع ہیں  
 و آتوں اور جن فریفتہ۔ یہی وجہ ہے کہ وطی بالمشبہ کے اندر بھی مہر لازم ہو جاتا ہے اگرچہ وہ وطی محل طلال میں واقع نہ ہو مگر وجہ کے  
 کہ نرم وطی میں وہ محل طلال تھا اس لئے باعتبار احکام اخروی قابل مواخذہ بھی نہیں کیونکہ وجہ مہر اور حلت وطی میں تلازم  
 بھی نہیں مثلاً دو شخصوں کا ایک گھر میں بیاہ ہوا اور کسی غلطی سے ایک کی زوجہ دوسرے کے زفاف میں دیدی گئی اور پھر وطی  
 واقع ہو گئی تو ضرور وطی پر مہر لازم نہ ہو گا مگر گناہ نہیں اور اگر اپنی زوجہ کو دوبارہ غیر مجہر مگر ملکب وطی ہوا تو یقیناً گناہ ہو گا کیونکہ  
 وہ ان قصد مخالفت امر الہی جو سب گناہ ہے محقق نہیں ہوا تھا اور یہاں محقق ہے۔

اب ہم اس مقام میں امام فخر الدین رازی کی تقریر کو جس میں اوہوں نے مجوزین متہ کی طرف سے آیت فاستمتعتم بہن  
 کے متعلق توجہات ثبوت متہ کے بیان کئے ہیں اور جس کو حضرات شیعہ براہ چالاک اکثر اپنی تصانیف میں نقل کرتے رہے ہیں  
 مع جواب ہدیہ ناظرین کرتے ہیں اور بحول اللہ تعالیٰ قوتہ ثابت کر دکھاتے ہیں کہ رازی کی یہ ساری توجہات نفس برآب  
 ہیں صاحبہ ہمارے عربی عبارت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے ہم یہاں سہل و ناظرین کے خیال سے ترجمہ پر اکتفا کریں گے اگرچہ  
 صاحبہ ہمارے ترجمہ میں اکثر جگہ حرفت و کمی بیشی کی ہے واللہ المستعان ولا حول ولا قوۃ الا باللہ۔

**قوله** اس آیت کریمہ سے استدلال کے (مجوزین متہ یعنی شیعوں کے نزدیک) اتنی عبارت چھوڑ دی ہے (دوطریق ہیں اول  
 یہ کہ اس آیت کے حکم میں نکاح اور متہ دونوں شامل ہیں کیونکہ لفظ استمتاع میں دونوں مطلب شامل ہیں خواہ استمتاع  
 بصورت تابدید ہو یا نہ ہو تو قیت پس جب کہ دونوں قسمیں اس حکم میں شامل ہیں تو متہ ثابت۔

اسکے متعلق یہ گزارش ہے کہ شیعہ اس کو آیت متہ کہتے ہیں اور اس کا نزول خاص متہ میں تسلیم کرتے ہیں کامرہین  
 نکاح مگر کو بھی شامل کر لینا تو یہ القائل بالایضی بہ قائم ہے۔ دوم شیعہ اس آیت کو ثبوت متہ میں نفس پھیلانے کے لئے قرأت  
 شاذہ و روایات عجولہ سے الی اجل سخی بڑھاتے ہیں اور یہ قید ان کے نزدیک نکاح مؤبد کے بالکل منافی ہے۔ پس وہی صورتیں  
 ہیں یا تو بقول اہل سنت جو قرآن مجید کو کامل مکمل مانتے ہیں یہ آیت مثبت متہ نہیں ہے یا بقول قائلان تحریف قرآن خاص در  
 باب متہ ہے فالجہ بین القولین کا رکوب علی اسفینتین سوم قید احسان و دیگر قیود آیت اشتمال متہ کے بالکل منافی ہیں۔ اور جب  
 دونوں کے لوازم و احکام کو خیال کیا جاوے اور ان کو آیت کریمہ سے منطبق کیا جاوے تو حسب تقریر بالا اور بھی انتفاہ متہ متغین  
 ہو جاتا ہے پس یہ جوابات بالا یہ تقریر مجوزین متہ کو مفید نہیں۔ **قوله** دوسرے یہ آیت حلت متہ ہی میں مقصود ہے اور یہ عین وجہ  
 آؤں کہ ابی بن کعب و عبد اللہ ابن عباس کی قرأت کے مطابق فقرہ الی اجل مسمیٰ اس آیت میں ہے انکی قرأت پر کہنے لگا  
 نہیں کیا بسوا جماع امت اس قرأت پر ثابت ہے لہذا حلت متہ باجماع امت ثابت ہے۔ **اقول** یہ بھی غلط ہے کیونکہ اگر اس  
 قرأت پر جمہور صحابہ کا اتفاق ہوتا اور وہ اس کو جزو قرآن سمجھتے تو ضرور یہ فقرہ داخل قرآن مجید رہتا اور ہرگز خارج نہ کیا جاتا۔  
 واذلیس فامیس اس سے بڑھ کر انکار صحابہ کی دلیل اور کیا ہو سکتی ہے بلکہ یہ تو اس بات کی دلیل ہے کہ اجماع اس قرأت کے  
 خلاف ہے نہ انیا اس کا قرأت اہل ہونا ہی صحیح نہیں ومن ادعی فلیہ البیتہ اگر ایسا ہوتا تو جناب فاروقی ضرور اس کو داخل قرآن  
 دہنے دیتے کیونکہ اصحابہ میں سیدنا عمر کا قول مروی ہے اقرنا ابی نیزاوسی من ہے ومن روی عنہ من الصحابہ عمر و کان ایسا۔

فخر رازی کی تقریر کے متعلق ایک طویل تفسیر

اس کی دلیل کے مطابق ثبوت قرآن مجید و بعد از لازم آئے کہ نفس اخبار ابی علیہ السلام اس کے دلیل از قبیل قرآن ہے نہ دلائل موجدہ متہ







تخم ریزی کر کے کیا شرعاً حاصل کر سکتا ہے لطف یہ ہے کہ بموجب تصریحات علمائے شیعہ قصد حصول اولاد کی نفی شرعاً معتبر  
 میں داخل ہے کما فی الاصل۔ کیا اب بھی بموجب آیت حرث کم بطلان منع میں شہد کی گنجائش باقی ہے؟ عرض جب حسب تقریر  
 بالا زوجہ کی تعیین ہوگئی تو اب جو عورت زوجہ ہے حلت و طہی بھی اسی کے ساتھ بموجب آیت الاعلیٰ الزواجہم نفس ہے پس تقریر  
 استدلال باطل ہوگئی والحمد للہ۔ پانچویں شرط فاستتمت کو کہہ سکتے ہیں جس کو بطور تفریح بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بعد  
 نکاح جس عورت سے وفلح کرینگے اس کا پورا ہر بھی دینگے۔ پس یہ فیود منع کے بالکل منافی ہیں بلکہ منع کی بعض صورتوں میں تو  
 زوج کو باوجود انعقاد منع و وصولی کل ہر کے زوجہ سے کسی قسم کے انشعاع و لذو کا حق حاصل بھی نہیں ہوتا و طہی تو انتہائی  
 بات ہے مثلاً وہ منع جس میں مدت منع عقد سے متاخر ہو کما صرح بہ المجلسی پس بدلائل رسالۃ آیت کریمہ کو مجروح و انتفاء بالاموال  
 میں نہ سمجھنا بالکل غلط ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابتغاء بالمال کے بعد محضین بڑھایا گیا کیونکہ مجروح و انتفاء بالمال تو زنا میں بھی ہوتا  
 ہے و غریب زنان بازار میں بجز روپے پیسے کے اور کیا چاہتی ہیں بلکہ او کو اپنے لئے جب خاص کر لیا جاوے تو وہ بھی کھائے  
 پیتے نان نفقہ کی طالب ہوتی ہیں پھر تا کہید غیر مسافحین سے فراموشی۔ لیف مال خرچ کرنے سے محض شہوت رانی مقصود نہ ہو جیسا کہ  
 زنا میں ہوتا ہے۔ اگر لیونور دیکھو تو ان دو قیدوں سے منع و زنا دونوں باطل ہو گئے الاول بالاول والثانی بالثانی۔ کہو کہ  
 منع سے ثبوت احصان نہ ہونا مسلمہ شیعان ہے۔ باقر مجلسی رسالۃ منع کے فصل حدود میں کہتے ہیں محض کسے است کہ او رافح  
 حلال باشد بقعد دائمی یا ہلک کہ صبح و شام باو تو ان رسید اگر نکاح متعدد است باشد بموجب احصان نیست اور تقریر با سبقی  
 سے مجروح و انتفاء بالمال جہاز جماع بھی باطل ہو گیا کیونکہ یہ بات تو فقط زنا میں مقصور ہے متعین بھی عقد رکن اول ہے۔ فی رسالۃ  
 المتعہ للمجلسی۔ حتی تاذکہ ارکان متعہ چارہ است رکن اول صیغہ و آن نفقہ است کہ وضع کردہ است شایع از جہت انعقاد برتہ و آن  
 ایجاب و قبول است و کہذا فی رسالۃ الفقہ للمجلسی۔ اور یہ کہنا بھی بقاعدہ شیعان غلط ہے کہ نکاح دائم بغیر جہاز جماع و اجازت  
 ولی منع نہیں ہو سکتا چنانچہ مجلسی کے رسالہ فقہ میں ہے۔ و شرط نیست گواہ در بیع نکاح۔ پس اگر یہاں کنند و آنرا پوشیدہ دارند  
 صحیح باشد و ثابۃ نیست و لایقہ ایشان بر زنان بالغ رسیدہ و اگر چہ بکر باشد

چونکہ مجربین متعہ یعنی حضرات شیعہ تو اس قسم کی تقریر کرتے نہیں سکتے پس وہی مثل ہوتی کہ مدعی شہت و گواہ شہت۔ اور  
 یہ فرمانا کہ نکاح دائمی میں بغیر عقد جماع جائز نہیں عجیب بے معنی بات ہے۔ کیا متعہ میں بلا عقد بھی جماع جائز ہے۔ بلکہ متعہ کی  
 بعض صورتوں میں باوجود عقد کے بھی جماع جائز نہیں ولو شرط فی المتعہ علی الزوج استمتاع بما دون الوطی لم یحل الوطی  
 الا ان تاؤن (بدایت الہدایہ صفحہ ۳۹ محمد بن حسن الحر العالی) کیا اس سے یہ بات بھی ثابت نہیں ہوتی کہ نفس عقد متعہ بموجب  
 حلت و طہی نہیں ہے۔ اور یہ بھی ایک عجیب بات ہے کہ جب خدا تعالیٰ بعد استمتاع اجرت دینے کو فرماتا ہے تو اس سے یہ  
 کیسے ثابت ہوا کہ مجروح و انتفاء بالمال جماع جائز ہے۔ کیونکہ اس کا تو یہ مطلب ہے کہ مال دیکر جماع کرو۔ اور حکم کا یہ منشاء ہے کہ  
 استمتاع یعنی جماع کے بعد مال دو۔ و ہل هذا الانتفاع۔

قولہ رجب ثالث یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں مجروح و استمتاع اجرت دینے کا حکم ہے اگر استمتاع نہ ہو تو اجرت نہیں۔ نکاح دائم  
 میں نواہ استمتاع واقع ہو یا نہ نکاح کے بعد نصف مہر دینا لازمی ہے۔ نیز شریعت میں نکاح و استمتاع میں فرق ہے۔



(یعنی استمتاع تلفذ کا نام ہے اور مجرد نکاح تلفذ نہیں) پس ثابت ہوا کہ یہ آیت متع کے بارے میں ہے **اقول** ان بعد استمتاع اجروینے کا حکم ہے مگر کل مجروحینے کا کما دل علیہ لفظ الفریقتہ اور نفس عقد سے کل مہر کا ادا کرنا لازم نہیں ہوتا۔ اور جب شریعت مطہرے نکاح و استمتاع میں فرق کیا اور استمتاع تلفذ کا نام ہے اور بعد استمتاع ادا سے مہر کامل کا حکم دیا تو ہم نہیں سمجھ سکتے کہ پھر اس آیت سے متع کس طرح ثابت ہو گیا۔

بلکہ جب نفس عقد استمتاع نہیں اور بلا استمتاع مہر کامل واجب نہیں۔ تو یہی آیت بطلان متع کے لئے کافی ہے کیونکہ بخلاف آیت کریمہ متع میں نفس عقد سے ادا سے مہر کامل واجب ہو جاتا ہے مجلسی رسالہ فقہ کے باب متع میں کہتے ہیں "و مجروح عقد تسلیم واجب میشود پس اگر دخول کند تمامی مہر قرار گیرد و اگر او درین مدت سرکشی نموده باشد و اگر در بعضی مدت استمتاع نماید بآن نسبت از مہر ساقط شود" پس دیگر احکام قرآنی سے احکام متع کو کس قدر مبہمت ہے خدا تعالیٰ بعد استمتاع مہر کامل دینے کو فرماتا ہے اور علمائے شیعہ نے بلا استمتاع کے واجب کر دیا۔ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ بعد وقوع جماع عورت سے دیا ہوا واپس نہ کرو۔ و کیفیت تاخذونہ و قد افضی بعضکم الی بعض اور شیعوں نے اسکی اجازت دیدی۔ ثبوت متع کے لئے تو آیت فاستمتعتم نازل ہوئی مگر بعد جماع دیا ہوا واپس لینے کے بارے میں معلوم نہیں کون سی آیت ائمہ و علمائے شیعہ پر نازل ہوئی ہے

غرض خود رائجی کی تقریر سے ثابت ہو گیا کہ آیت کریمہ کی صریح مثبت متع نہیں ہے اور اگر لفظ اجورہن کو دلیل متع قرار دیا جائے تب کیا کہ علمائے شیعہ کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے اور اسکے ساتھ تصریحات مجلسی وغیرہ کو خیال کیا جائے کہ متع میں نفس عقد تنویض اجر کامل لازم ہے تو نہایت تعجب ہوتا ہے کہ الہی یہ کیسا اجارہ ہے جس میں بلا کام کے صرف نفس معاملہ بچتہ ہو جانے سے بھڑکی اجرت دیدینی لازم ہو جاتی ہے ان ہذا شیء عجیب۔ اور سب سے عجیب بات تو یہ ہے کہ ایک طرف سیحی علمائے لفظ اجورہن کو مستحکم دلیل قرار دیتے ہیں اور دوسری طرف متع کا انعقاد بلفظ اجارہ تسلیم نہیں کرنے کا صرح بہ المجلسی فی رسالۃ المتعہ یہ کیسا اجارہ ہے کہ بلفظ اجارہ منعقد نہ ہو۔

ایک بات اور قابل تعجب ہے کہ جب متع کی بنا آسانی و رفع ضیق پر ہے تو پھر نفس عقد کے ساتھ کیوں ادا سے مہر کامل ضروری کی گئی۔ ممکن ہے کہ کسی کے پاس بروقت مہر موجود نہ ہو مگر غریب تقاضائے شہوت سے مجبور ہوا ایسے وقت کے لئے بھی کیا مجتہد صاحبان پر لازم نہ تھا کہ اوسکے لئے بھی قضاے شہوت کی کوئی راہ نکال دیتے۔ اور اس تنگی میں تو مع اختیار طوائف نیز جب متع ہمارہ و شیکہ ہے تو اسکو مثلاً قدین کی مرضی پر چھوڑ دینا اور بھی مناسب بلکہ ضروری تھا۔ فاعتبروا واولی البصائر اور معاملات بیع و اجارہ میں ہرگز شش و مدت ادا سے شش یا مدت و منافع اجارہ کی منجانب اللہ تمیز نہیں کی گئی بلکہ بائع و مشتری اور مویر و مستاجر کی رضا پر چھوڑا گیا ہے۔

**قولہ**۔ و جرایع یہ ہے کہ اگر اس آیت کو نکاح مطلق (مطلق مترجم کا طبع نزاد ہے) کے متعلق مانا جائے تو ایک ہی صورتیں دو دفعہ ایک ہی حکم کا صدور ماننا پڑے گا پس رفع تکرار ضروری ہے لہذا یہ آیت متع کی نسبت ہے

**اقول** یہ بھی سرے سے باطل ہے کیونکہ وہاں جو حکم ہے اوس میں استمتاع کی قید اور کل مہر کا دینا مذکور نہیں ہے قال اللہ تعالیٰ و اتوا النساء صدقاتہن نحلاً اور یہاں یہ ارشاد ہے فاستمتعتم بہن فالتوہن اجور من فریقتہ۔ بھلا کون عاقل

تو ایسا حکم تکرار نہیں



ان دونوں آیتوں کو ہم معنی بتا دینگے اور اگر اسکو خیال کیجے کہ کلام مقید میں حکم قید پر ہوتا ہے تو اور بھی مطلب صاف ہوتا ہے کہ پہلی آیت میں محکم قید واقع ہے اور سہوق کلام بھی اس کے لئے ہے اور دوسری آیت میں قرینہ قید واقع ہے اور سہوق کلام بھی بیان ادا کے قرینہ یعنی مہر کامل کے لئے ہے قفار قہ۔

نیز پہلی آیت کے مخاطب اولیاء زوجہ ہیں اور دوسری میں بالاتفاق ازواج کیونکہ عرب میں عورت کے اولیاء ہی مہر جو کر لیا کرتے تھے تو انکو حکم ہوتا ہے کہ تم جو مہر وصول کرتے ہو تو انکو خوشی دل سے دے بھی دیا کرو۔ خود نہ نکہ لیا کرو اور ملاحظہ رہے کہ اس حکم کو معجوت عنہ سے کوئی تعلق نہیں۔ فظہ الفرق و ذہب الفلق لبون رب الفلق اور محکم کو کینج مان کر قرینہ کے معنی میں بنانا سراسر تکلف ہے اور کچھ بھی غیر مقید و نامتتام۔ کیونکہ مہر دینے کی مختلف صورتیں ہیں کہ کبھی نصف دینا ہوتا ہے اور کبھی کل اور آیت کریمہ میں دخول وعدم دخول کی کوئی قید مذکور نہیں جس سے قرینہ کی تعیین ہو سکے۔ اور ہر صورت میں مہر کامل کا حکم یقیناً غلط ہے۔ پس اس سے بھی یہی ثابت ہوا کہ اس میں اولیاء زوجات مخاطب ہیں اور انکو حکم دیا جاتا ہے کہ باختلاف الاحوال جس قدر بھی انکا مہر تم وصول کیا کرو انکو طیب نفس کے ساتھ دیدیا کرو۔ مان اپنی خوشی سے جو چیز جو کچھ اپنے مہر میں سے تمہیں دیدین تو وہ مختار ہے لئے حلال طیب ہے کما قال عز من قال فان طبن کم عن شئ من نفسا فکلوہ صلیحا مرعیا۔ یہی وجہ ہے کہ آیت فاما تمتم کے بعد حظ و زیادت کو اس طرح ارشاد فرماتے ہیں ولا جناح علیکم فیما تراتم بہ من بعد القرینۃ۔ کیونکہ تراضی طرفین کی وہی ضرورت ہوتی ہے جہاں کہیں دو شخصوں میں کوئی معاملہ ہو اور یہاں لینے آؤا النساء میں زوجہ اور ولی زوجہ کا مہر کے درمیان کوئی معاملہ ہی نہیں جس میں تراضی کی حاجت ہو پس عورت جو کچھ اپنے اولیاء کو دیدے محض اس کی مہربانی ہے کہ اولیاء کا اس میں کوئی اعادہ نہیں۔ غرض اس اختلاف بیان سے اختلاف مخاطبین بخوبی ثابت ہو گیا ہا نا الہی ربی والحمد للہ علی ذلک۔

قولہ تحت خامسہ یہ ہے کہ اجماع امت ہے کہ اسلام میں متعہ جائز تھا اور اس میں کسیکو اختلاف نہیں۔ مان اس حکم کے منسوخ ہونے میں اختلاف ہے پس اگر یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے تو حکم ناسخ متواتر ہو گیا یا اعادہ۔ پس اگر متواتر ہے تو عبد اللہ بن عباس الی بن کعب عمران بن حصین اور علی رضی اللہ عنہم کی تکفیر ثابت ہوگی کہ انہوں نے باوجود علم ایسے فعل کے مباح ہونے کا فتوے دیا جس کی تحریم کا حکم صادر ہو چکا تھا۔ اور ان کی تکفیر غیر ممکن ہے اور اگر حکم ناسخ اعادہ ہے تو کچھ بھی باطل ہو کیونکہ اباحت متعہ باجماع ثابت ہے پس اگر خبر احاد کو اس حکم کا ناسخ کہا جائے تو امر منطون رافع امر منقطع ہو گا۔ حالانکہ صرف ظن سے امر منقطع رفع نہیں ہو سکتا۔ اور مدلول اکثر روایات یہ ہے کہ رسول خدا نے متعہ و خراہی سے بروز خیر منع فرمایا اور اکثر روایات میں ہے کہ سرور عالم نے یوم حجۃ الوداع متعہ کو مباح کیا ہے اور یہ اباحت بعد خیریت پس اس روایت سے خبر خیریت

لے قال السیوطی فی باب النقول اخرج ابن ابی حاتم عن ابی صالح قال کان الرجل نالہ العیۃ اشتہا اخذ صدا قہا و عہا فہما ہم اللہ عن ذلک فانزل و اتوا النساء صدقاتہن محملۃ ۱۲ منہ غفر اللہ لہ۔

۱۱ ص طرح مرام علی کھال سمجھا کفر ہے اس طرح حلال طبعی کو حرام سمجھنا بھی کفر ہے پس ایسی دلیل کو جس سے دوچار کے سوا ایک تمغہ صواب کی تکفیر لازم ہے کوئی مائل صحیح تسلیم نہیں کر سکتا اور دوچار کی تکفیر سے صحیح کشمکش تکفیر مدح اوستا نامکین اور اشنع ہے ۱۲ منہ غفر اللہ لہ

جواز متعہ کے اجماعی ہونے کا جواب



ستر روز غیر غلط ہوگی۔ اور جن لوگوں نے متعہ کا چند بار حلال ہونا اور چند بار حرام ہونا بیان کیا ہے ان کا اعتبار معتبر نہیں ہے۔  
 اقول ہمارا جماعی مصلح اس قدر ہے کہ متعہ ایسا نابض غزوات میں اور وہ بھی مجاہدین کے لئے اور ان میں سے بھی شباب کے  
 لئے جائز ہوا۔ ہر شخص اور ہر گھوکے مسلمانوں کے لئے جواز پر اجماع ہی نہیں جیسا کہ ماسبق میں بخوبی واضح ہو چکا ہے قال الحارثی  
 فی التنازع والمفسون ونبأنا حکم کان مباحاً مشروطاً فی صدر الاسلام وانما اباحہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہم للسبب الذی  
 ذکرہ ابن مسعود وانما ذلک کیون فی اسفارہم ولم یبلغنا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اباحہ لہم دہم فی بیوتہم ولذا ہناہم عنہ غیر  
 مرہم اباحہ لہم فی اوقات مختلفہ حتی حرہ علیہم فی آخر ایامہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پس استمرار حلت متعہ اجماعی نہیں اور یہ محض  
 ظنی ہے بلکہ ثابت اقراری کا بحد اللہ بجز شیعہوں کے اور کوئی بھی قائل نہیں رہا۔ تمامی مسلمانوں کا اسکی حرمت پر اتفاق ہے۔  
 اور بعض علماء کے حنفیہ نے جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف تحلیل متعہ کو منسوب کر دیا ہے یہ محض غلط ہے اور حضرت امام سے  
 درباب حرمت نقل صحیح موجود ہے قل عبد البر اختلف العلماء فی معنی المتعہ فی الرجل یتزوج عشرة ايام او نحوہا لے اہل کجوزان  
 ليقول انہو بہا شہرا او ليقول تتعنی بنفسک بہذا لہ ینار شہرا فقال مالک والنوری والبخاری واصحابہ والشافعی والاوزاعی  
 کلہم یقولون غدا نکاح المتعہ وہو باطل دخل اولہ یدخل ویفسخ قبل الدخول وبعده وہذہ المتعہ المخطوۃ المحرمۃ وہو قول احمد و  
 اہل الحدیث وقال زفر اذا تزوجا عشرة ايام او شہرا فالنکاح ثابت والشروط باطل (تمہید لای عبد اللہ صفحہ ۱۰ نسخہ تسلیم  
 ثانیہ پہلواری) اور روایات نسخ مانع اسی اقراری حلت کے ہیں علاوہ اسکے یہ دلیل مبنی بر قرآن نہیں ہے پھر اسکو محصل  
 استدلال بالآیۃ میں پیش کرنا محض لغو ہے۔ باہینہ اگر استدلال کی تقریر کو تسلیم بھی کر لیں تو یہ بھی ہم تسلیم کرتے ہیں کہ نسخ  
 بھی متواتر ہے اور وہ بھی کیسا متواتر۔ قرآن مجید۔ جیسے کسی مسلمان کو مسلمان رکھ کر اعتراض و لب کشائی کی مجال نہیں۔ کوئی  
 بے ایمان ہی اسکی صحت یا تواتر میں گفتگو کرے تو کرے۔ قال اللہ تعالیٰ والذین ہم لفوجہم حافظون الا ازواجہم  
 اور آیات طلاق و میراث و عدات وغیرہ ثابت کر دیا کہ متاعی ازواج میں داخل نہیں ہو سکتی کما مقررہ مرارا۔ مگر  
 ہم اسکو تسلیم نہیں کرتے کہ ابن عباس و ابی بن کعب و عمران بن حصین و جناب میر رضی اللہ تعالیٰ عنہم مجوز تھے یا برابر  
 اسکے مجوز رہے اور رجوع نہ فرمایا۔ خصوصاً جناب امیر جن کا قائل حرمت متعہ ہونا بروایات صحیحہ فریقین ثابت ہو چکا ہے  
 اور عمران بن حصین و ابی بن کعب سے تو کوئی روایت جواز متعہ کی مروی بھی نہیں۔ ان کی ایک روایت وہی ہے جسکو  
 صاحب الطہارۃ نے نقل کیا ہے۔ جسکی کیفیت معلوم ہو چکی کہ وہ درباب متعہ الحج ہے نہ متعۃ النساء چونکہ اس تقریر میں  
 بھی وہی متعہ الحج والی روایت پیش کی گئی ہے اس لئے ہمیں مزید تردید کی ضرورت نہیں اور اس میں بیچارے امام  
 رازی رحمۃ اللہ علیہ کا کیا قصور ہے شیدائیان متعہ نے اپنے علم و دیانت کی بنا پر وجوہ جواز متعہ کی جو کچھ تقریر کی تھی  
 حضرت امام نے اس کو نقل فرما دیا بلکہ اس میں اپنی طرف سے کچھ تصرف کرتے تو وہی خلاف دیانت تھا۔ چنانچہ آخر  
 تقریر میں فرماتے ہیں ما ہلجہ وجوہ الفالین بجواز المتعہ اور فی الحقیقت انکو اثبات متعہ میں زور لگانے کی کوئی ضرورت  
 بھی نہیں تھی کیونکہ معاذ اللہ وہ متعہ کے شیدائی تھے نہ مومنات متمتعات کے فدائی کہ جنوں عشق میں بے لنگی ہائے  
 جاہلین اولی سیدھی کی کوئی خبر نہ ہو۔



اس توہم کے بعد بھی کیا ممکن ہے کہ کوئی اہل فہم و دیانت ان دلائل و امہ کو جو بجانب شیعہ بیان کئے گئے ہیں بجز علماء شیعہ کے جن کا مقصود اصلی بجز اختلاف حق و معالطہ ہی اہل سنت کے اور کچھ بھی نہیں ہے امام رازی کے سہم تو ہے۔ البتہ عباسی حضرت حیدر یہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ دلائل امام رازی کے نزدیک قابل تسلیم ہوتے تو اس کی تردید کی بھی سنی فرماتے مگر اہل علم کو ایسی بے اصل باتوں کے پیچھے پڑنا جتنا بطلان ہر ایک ادنیٰ اہل فہم و دیانت کے نزدیک ظاہر و باہر ہو محض فضول ہے کیونکہ یہ بھی البطلان باتوں کو بلا تردید چھوڑ دینا اہل علم کے نزدیک آگے ناقابل توجہ و لایعیا یہ ہونے کی کھلی شہادت ہے اور الحمد للہ کہ ہم نے سنیوں کے لئے اس عرض کی جگہ بھی باقی نہیں چھوڑی۔

غرض تقریر ماسبق کا خلاصہ یہ ہے کہ جو متفق علیہ قطعی ہے یعنی اباحت وقتی فی بعض الغزوات وہ خبر احادیث معارض نہیں۔ اور جو منسوخ بالاحاد ہے یعنی اقرار اباحت وہ قطعی و متفق علیہ نہیں غرض ہر اسہ

اور نسخ بالمتواتر صورت میں حضرت ابن عباس وغیرہم کی تکفیر بھی خواہ اولکا مجوز متعہ ہونا تسلیم ہی کر لیا جاوے لازم نہیں آتی۔ کیونکہ تکفیر کا بنی انکار مع العلم ہے اور اسکو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ یہ حضرات حکم تحریم کا علم ہو جانے کے بعد بھی مجوز متعہ رہے ہوں سو پہلے اولکا علم ثابت کرنا چاہئے۔ و دونہ خط الفتاویٰ البتہ یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جو روایات صحیحہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ابن عباس رضی اللہ عنہما کو فتوائے متعہ پر ایک رجل تابع فرما کر ڈانٹنا اور تحریم متعہ سے مطلع کرنا ثابت ہے پھر کیوں وہ اسکے جواز کا فتوے دیتے رہے اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں حضرات کے درمیان نفس تحریم میں اختلاف نہ تھا یعنی ابن عباس بھی متعہ کو دراصل حرام ہی جانتے تھے اور حرام بھی کیسا کیسا میت و خنزیر کے حرام قطعی۔ مگر باوجود حرمت قطعی کے بحالت اضطرار مضطر کے لئے جایز فرماتے تھے۔ اور علت اضطراری حرمت قطعی کے منافی نہیں۔ آخر خمر و خنزیر کے استعمال بھی بحالت اضطرار باتفاق مسلمین اجازت ہو جاتی ہے مگر اسی شرط منصوص کے ساتھ خمر باغ و لا عار۔ تو کیا کوئی احمق میت و خنزیر کو بھی حلال کہنے کی جرأت کر سکے گا۔ اور جناب امیر و جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم نہی تحریمی کو اسی علت اضطراری کا مانع سمجھتے تھے۔ والواقعہ کذب۔ اور یہ کہ ابن عباس کا اباحت خمر و خنزیر پر اباحت اضطراری متعہ کو قیاس کرنا صحیح نہ تھا۔ اس سے بھی ابن عباس کا رجوع منقول ہے کما تفصیل۔ اور ثم حکم اللہ الدین و نہی عنہ بھی پہلے گزر چکا ہے۔ پس ابن عباس کا فتوے ایک اجتہادی غلطی پر مبنی تھا جس میں تکفیر و تضلیل کو کوئی دخل نہیں۔

الغرض یہ بخوبی ثابت ہو گیا کہ تحریم متعہ پر جمہور صحابہ کا حسین جناب امیر بھی داخل بین اتفاق بلکہ اجماع ہے اور بعض صحابہ جو علت اضطراری کے قائل تھے انکو بھی اہل تحریم سے کوئی اختلاف نہیں تھا۔ با اینہم اور باوجود اس بے شکئی مانگنے کے بھی ملائے شیعہ چار پانچ سے زائد کو مجوز متعہ نہ بنا سکے جس کا خود اکابر شیعہ کو اعتراف ہے چنانچہ صاحب شریعت عمریہ رحمۃ اللہ علیہ طرافت ابن طلوس سے نقل کرتے ہیں سنتہ من الصحابہ و سنتہ من التابعین کا نوافل با بابتہ النساء یعنی چھ صحابی اور چھ تابعی جواز متعہ کا فتوے دیا کرتے تھے۔ مگر صاحب مریہ حیدر علیہ السلام استدلالات استلال کا ہوں جواب دیتے ہیں کہ میرا بن طاووس خود ش کلام مذکور گفتہ بلکہ اذاکا برسینہ نقل فرمودہ و انحصار



قائلین محل متعہ و شش کسرا و صحابہ و مجتہدین از تابعین محل متعہ از قول قائل محلی عنہ نیز غیر مستفاد پس محتمل است کہ تخصیص بعد  
مذکور بنابر اشتہار آہنابین قول باشد نہ بنابر انحصار اگرچہ اس جواب کا بطلان محتاج بیان نہیں مگر کچھ ہم سے بھی  
سُن لو مگر ابن طاووس نے سنیوں کا یہ قول نقل کیا ہے تو علی بن ابیہر التسلیم نقل کیا ہے یا اوس کی تردید بھی کی ہے اگر تردید  
نہیں کی تب بھی اول کا تسلیم ہوا۔ دوم شکوت عمریہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خود صاحب طراف کا قول ہے اور محیب نے  
طراف کی پوری عبارت نہیں نقل کی جس سے اوسکے دعوے کی پوری دلیل معلوم ہو جاتی پس ایسے مہمل بیان سے بجز  
اسکے کہ شاید ایاں متعہ کا دل خوش کر دیا جائے اور کیا حاصل ہے خصوصاً ایسے اہل تدین کا بیان جس کا افترا و تحریف نقل روایات  
میں ظاہر و باہر ہو کمالاً بغی علی بن ابیہر فی الشوکۃ العمریہ اور جبکہ جواب میں آپ سے بجز آئین بامین شامین کرے اور کچھ  
تہو سکا علاوہ اسکے جب بیان عدوت سے انحصار نہیں ہوتا تو انحصار کو بیان کرنے کی کیا صورت ہے۔ نیز انحصار کو بر بنائے  
شہرت سمجھنا محض غلطی یا فریب دہی ہے منقولات کے اندر احتمالات کو کب دخل ہے اور بلا نقل کے اس کا پتہ کہاں چسپ  
سکتا ہے غرض مجوزین کا مذہب باسانید صحیح ثابت کرنا چاہئے و ورنہ خراط اللہ کس کا نفس بیان ہرگز قابل استدلال  
نہیں کمالاً بغی

اب رہی اختلاف روایات کی بحث سوا و سکوم بالامزید علیہ سابقاً لکھ چکے ہیں جس شخص میں شرم مخلوق و خوف خالق  
اور اسکے ساتھ فہم کا مادہ بھی ہوا اسکے لئے وہی کافی و بس ہے البتہ حدیث خیر ظاہر میں کھٹکتی ہے مگر اولاً بیان ظرف خالی از  
اشتباہ نہیں ہے جسکو ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔ ثانیاً بتقدیر صحت ظرف اہل تحقیق کا یہ قول رفع اشتباہ کے لئے کافی و وافی  
و بس ہے قال الزرقانی فی شرح الوطا قال ابن عیینہ ان تاریخ خیر فی حدیث علی انما ہو فی النہی عن الحوم الاحمر الالہیۃ قال  
البیہقی و ہویشہ انہ کا قال فقد روے عنہ علیہ وسلم انہ رخص فیہ بعد ذلک ثم نہی عنہ فیکون احتجاجاً بنہیہ آخر  
حق تقوم بہ الحجۃ علی ابن عباس

اور حضرت مترجم (صاحب ظہار حق) کا تکرار نسخ کو غیر معتبرین کا قول کہنا آپ کے صدق و دیانت کا نمونہ ہے  
امام رازی کی عبارت تو یہ ہے قول ضعیف لم یقل بہ من المعتمدین الا الذین ارادوا زوالہ التناقض عن ہذہ الروایات  
اب صاحب ظہار کے ترجمہ کو اس عبارت سے ملائے معلوم ہوگا کہ عین تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا۔ اور تطبیق  
بین الروایات اگر بے اعتباری کی دلیل ہے تو شاید پھر عامائے فریقین میں سے کوئی بھی قابل اعتبار باقی نہ رہے گا ان  
فی ذلک عبرۃ لا ولی الا ابیہر

قولہ محبت ساوسہ یہ ہے کہ بنی النضاب رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی ہے کہ آنجناب نے ہر سر منبر فرمایا کہ رسول خدا  
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وقت میں وہ متعہ تھے متعہ حج و متعہ نسا و اور ہم اونکی ممانعت کرتے ہیں اور یہ کلام نص ہے  
حدیث متعہ ہر رسالت میں پس حکم حضرت حکم رسول منوع نہیں ہو سکتا۔ اور عمران بن حصین کی بھی یہی محبت تھی  
کہ عتبات متعہ قرآن سے ثابت ہے اور حکم ناسخ نازل نہیں ہوا۔ نہ رسول خدا نے ہکو متعہ سے روکا بعد رسول خدا کے جس نے  
نہایت مالی پیڑے سے کی۔ یہ میں وائل متعہ

حضرت عیسیٰ بن ابیہر



**اقول** اولاً یہ روایت باین الفاظ کہیں ثابت نہیں پہلے باسائید صحیح اس کو ثابت کیجئے اسکے بعد الزام دیجئے اور یہ تو محقق ہو چکا کہ یہ دلائل امام رازی نے خاص اپنی طرف سے نہیں لئے ہیں نہ وہ مجوز متعہ تھے بلکہ حضرات شیعہ جو کچھ طلب و یابیں لہتے گئے ہیں امام رازی نے ان کو بیان جمع کرویا ہے البتہ ایک روایت نسائی میں ہے عن ابن عباس سمعت عمر یقول واللہ انی لا ہانک من المتعہ وانما فی کتاب اللہ ولقد فعلما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت فاروق سے سنا کہ خدا کی قسم میں بے شک متعہ (یعنی متعہ الحج) سے روکتا ہوں اور بے شک یہ کتاب اللہ میں ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کی اجازت دی ہے یعنی میری یہ مخالفت بروجہ تحریم نہیں ہے کیونکہ کتاب و سنت سے ثابت ہے البتہ یہ حکم خداوندی بھی بروجہ وجوب نہیں ہے بلکہ بر بنائے رخصت ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ یہ فضل نہیں ہے پس اعلیٰ وافضل کو چھوڑ کر رخصت کے پیچھے نہ جاؤ۔ چنانچہ اسی مطلب کو حضرت فاروق دوسری روایت میں بتوضیح تمام بیان فرماتے ہیں۔ نسائی میں ہے عن ابی موسیٰ ان کان لیقی متعہ (یعنی متعہ الحج) فقال لرجل رویدک بعض فتيان فانک لا تدری ما احذر امیر المؤمنین فی الشک بعد حتی لقیتمہ فقال عمر قد علمت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد فعلہ ولكن کرہت ان یظنوا معہ من یمن فی الاراک ثم یروحو بالحد تقطروہم یعنی ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ جواز تمتع کا فتوے دے رہے تھے کسی نے اُن سے کہا کہ ذرا اپنے فتوے کو روک رکھو تمہیں نہیں معلوم کہ امیر المؤمنین نے حج کے متعلق کیا حکم دیا ہے۔ ابو موسیٰ کہتے ہیں کہ میں حضرت عمرؓ سے ملا (بجلا وہ حضرات احکام شرعیہ میں بلا حجت شرعی کب کسی سے دینے والے تھے۔ یہ صفت تو بقول روافض خاص جناب شیعہ خدا ہی کا حصہ تھا کہ سارا دین درہم برہم ہو گیا مگر غایت متجاہت سے کہی کوئی کلمۃ الحق متعہ سے نہیں نکلا بلکہ اسی صفت خاصہ کے باعث اپنے زمانہ خلافت اور خاص دارالامارت میں بھی خلفائے ثلاثہ کی تعریف ہی فرماتے رہے جس کی پردہ پوشی حضرات شیعہ لقیہ کے لفظ سے فرماتے ہیں) حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ بے شک میں جانتا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی (لہذا یہ جائز ضرور ہے) مگر میں اسکو مکروہ اور خلاف اولیٰ سمجھتا ہوں کہ لوگ حج کے لئے امین اور اراک کے نیچے عورتوں کو لئے پڑے رہیں اور صبح کو حج کے لئے ایسی حالت میں چلیں کہ انکے سر سے غسل جنابت کے قطرات ٹپکتے ہوں۔

کوئی ایمان سے کہے تو یہی کہ اس میں حضرت فاروق نے خدا و رسول کا کون سا خلاف کیا۔ اس میں اصل رخصت شرعی کو بھی بیان کرویا اور دلیل کراہت بھی بیان کر دی۔ البتہ جن حضرات نے اس دلیل کو ثبوت کراہت کے لئے کافی نہ سمجھا یا یہ کہ انکو حضرت عمرؓ کے اس استدلال کی خبر نہ ہوئی وہ البتہ حضرت عمرؓ کی رائے پر اعتراض کرتے رہے مگر کیا العمائد دو سروں کا فہم حضرت فاروق پر حجت ہو سکتا ہے اور دوسروں کے فہم کی مخالفت کی بنا پر آپ مورد الزام

۵ چنانچہ ازالۃ الخفا میں امام احمد حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے حضرت فاروق کے یہ الفاظ نقل کرتے ہیں ان القلان هو القرآن وان رسول اللہ

ہو الرسول کا نیتا مستعان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احدہما متعہ الحج والاخری متعہ النساء معناه لیست بالعدۃ پس انا احرما یا انہما

ایجاد شدہ ہے ۱۲ منہ غفر اللہ لہ



ہو سکتے ہیں؟ خصوصاً ایسی صورت میں کہ افراد و قرآن کو تمتع سے افضل سمجھنے کی اور دلیلین بھی حضرت عمرؓ سے مروی ہیں  
چنانچہ ابو موسیٰؓ کی ایک روایت نسائی میں ہے کہ میں بوجہ اسکے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں تمتع کی  
اجازت دی تھی کنت افتی الناس فی امارۃ ابی بکر و امارۃ عمر وانی لقائم بالموسم اذ جار فی رجل فقال تک لا تدری ما احدث  
امیر المؤمنین فی شان النک قلت یا ایہا الناس سن کنا افتیناہ بشئ فلیتخذ فان امیر المؤمنین قال ودم علیکم فایتوا بہ فلما  
قدم قلت یا امیر المؤمنین ما ہذا الذی احدث فی شان النک قال ان ناخذ بکتاب اللہ فان اللہ عزوجل قال واکتوا الحج  
والعمرة لعلکم توفون فانہما من اللہ علیہ وسلم فان نبینا صلی اللہ علیہ وسلم لم یحل حتی یخرج الہدے۔ اور عینی شراح  
قرآن میں قال عبد الرزاق اخبرنا محمد بن الزہری ان عمر قال فی قول اللہ تعالیٰ واکتوا الحج والعمرة لعلکم توفون  
ان لیزکل واحدہما من الآخر کذا فی حاشیۃ النسائی۔ نیز مسلم میں حضرت عمر کا قول منقول ہے فافصلوا حجکم من عمرکم  
فان اتم الحجکم واتم عمرکم۔ ان روایات سے چند باتیں معلوم ہوئیں :-

(۱) مانعت فاروقی اس امر کو مستلزم نہیں ہے کہ نعوذ باللہ وہ اس مانعت کی وجہ سے صحابہ کرام کے نزدیک قابل اقتداء و  
احترام نہ رہے۔ دیکھا ابو موسیٰؓ نے باوجود اجازت دینے کے جب انکو مانعت فاروقی کی خبر پہنچی تو صاف فرمادیا کہ لوگو  
میرے فتوے کی بنا پر تمتع کرنے میں جلدی نہ کرو ذرا ٹھہر جاؤ۔ امیر المؤمنین آنے والے ہیں تم اُن ہی کا اقتدار کرو سو  
اگر حضرت ابو موسیٰؓ کے نزدیک حضرت عمرؓ کا ارشاد ایسا ہی من تلقاء النفس اور مخالفت کتاب و سنت اور اولیاء  
اپنا خیال ایسا ہی ناقابل غلطی ہوتا تو وہ ہرگز دوسروں کو اپنے فتوے پر عمل کرنے سے نہ روکتے۔ پس اس کی وجہ بجز  
اسکے اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ اونکو خود اپنے خیال کی صحت میں شبہ ہو گیا اور ایسی صورت میں اپنے سے اعلیٰ و اکمل  
کے خلاف اپنے فتوے پر عمل کرانے کو مناسب نہ سمجھا۔

(۲) حضرت فاروق نے اپنی تائید میں کتاب و سنت کو پیش کیا۔ فعل نبویؐ تو ظاہر ہے کہ آپ درمیان میں حلال نہ ہوئے  
تو آپ تمتع بھی نہ ٹھہرے۔ اور جب آپ نے تمتع نہیں کیا تو اس کا مفقول ہونا ثابت ہو گیا وہو المذموم۔ البتہ وہ لوگ  
جو آنحضرت علیہ آلہ الصلوٰۃ والسلام کے حلال نہ ہونے کو آپ کے سوق ہدی پر محمول کرتے اور آپ کو تمتع فرمانے میں  
اونکو بلاشبہ آپ کے عدم عقل و سوق ہدی شبہ ہو گیا وہ نہ فی الحقیقت آپ فاروق مع سوق ہدی تھے نہ تمتع مع سوق ہدی  
چنانچہ روایات کثیرہ آپ کے فاروق ہونے پر حال ہیں۔ نسائی میں بروایت برادر رضی اللہ عنہ قول مرثدوسی یون منقول ہے  
فانیت البنی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لی کیف نہ کنت لانی لہلت با اہلک قال قانی قد سقت الہدی وقرنت ذوالفطر قرنت

کو خیال کرو۔ اور قرنت کو تمتع نہ سمجھو۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ مصرح امام احمد کی روایت ہے۔ وکن سقت الہدے و  
قرنت من الحج والعمرة۔ کما فی مفتی الاخیار باب التعمیر بین التمتع والافراد والقران۔ مگر کہیں کوئی عقل کے پورے کٹا فاروقی  
میں تعارض و تناقض کا دعوہ نہ کر رہے ہیں کہ پہلے ابن عباس و ابو موسیٰ رضی اللہ عنہم کی روایت میں حضرت عمرؓ تمتع کی نسبت  
فرماتے ہیں ولقد فعلہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ وقد علمت ان البنی صلی اللہ علیہ وسلم قد فعلہا اور تمتع کو فعل نبویؐ  
بتائے ہیں تو جانتا چاہئے کہ ان روایات میں مثل نبی الامیر وارا بنابر دلائل قرآن معنی حقیقی اور نہیں بلکہ آپ کا اجازت



وہنا اور آپ کی اجازت سے تمتع کا مونا مقصد ہے۔

(۱۴) منع فاروقی کی ایک اور وجہ بھی منقول ہے فی منہاج السنۃ واما کان مراد عمر رضی اللہ عنہ ان یا مریا ہوا افضل فی الناس لسهولة التمتع تیر کو العمرۃ فی غیر اشہر الحج فاراد ان لا یجری البیت طول السنۃ فاذا افرد الحج اعتمر و فی سایر السنۃ والا عتمر فی غیر اشہر الحج مع الحج فی اشہر الحج افضل من التمتع باتفاق الفقہاء الاربعۃ وغیرہم ولذلک قال عمرو علی رضی اللہ عنہما فی قول لقائے و التمتع والعمرة للہ قال اتماہا ان یحرم بہا من ویرۃ اہلہ اراد عمرو علی رضی اللہ عنہما ان یسافر الحج سفرا و لا عمرة سفرا والا فہا لم یثبثا والاحرام من ویرۃ الابل ولا فضل ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا احد من خلفائہ والا امام اذا اختار لرینہ الامر الافضل فالامر بالشیء نبی من عندہ فکان ہدیۃ عن التمتع علی وجہ الاختیار لا علی وجہ التحریم و ہولم یقل انا احرعہا پس جب بیان معنی آئینہ کریمہ و التماز بین حضرت عمرؓ کے ساتھ جناب امیر بھی متفق ہیں تو اب شیعوں کے لئے بھی اعتراض کی گنجائش باقی نہیں رہی اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ تمتع مشرک کے متعلق نبی فاروقیؓ منی برتھیم نہیں تھی بلکہ منی براصل و انبی بحالہ اہل الزمان تھی تو کیا اب بھی کوئی اہل حیا و ایمان جناب فاروقیؓ پر مخالفت نبوی کے اتہام کی جرأت کرے گا۔ واللہ یہودی من لیشاء الی صراط مستقیم

جب بحمد اللہ مسیحانہ شیعوں کے تمامی دلائل منعہ بیان کردہ امام رازیؒ کی لکھنؤ اور اوس کا بطلان بحال و ضوح آتا ہو چکا جسکو شیعہ خود حضرت امام کی تفسیر بتا کر عوام اہل سنت کو دھوکا دیا کرتے ہیں تو اب مزید بحث کی ضرورت نہیں۔ مگر شیعوں کے مہفوات باطلہ کہتے کہتے امام رازیؒ کو بھی خدا جلے کیا ہو گیا کہ خواہ مخواہ ابو بکر رازی رحمۃ اللہ علیہ کے البطلان کے پیچھے پڑ گئے۔ ولعمہ ما قیل سے عدوی البلید الی الجلید سر لیتے + کالنا یقع فی الراد فتحد + حالانکہ ابو بکر رازی کے دلائل نہایت متین تھے۔ بالاسنہ امید ہے کہ انشاء اللہ ملتسات احقر کے ملاحظہ سے دلائل ابو بکر رازی کی متانت اور تشکیکات فخر رازی کی سخافت کا شمس فی نصف النہار واضح ہو جائیگی وباللہ التوفیق وہو الہادی الی سواد الطریق۔

## دلائل ابو بکر رازی رحمۃ اللہ علیہ

یہ آیت تین وجہ سے نکاح منعہ پر دلالت نہیں کرتی اول یہ کہ حق تعالیٰ نے پہلے ان عورتوں کا ذکر کیا ہے جن سے نکاح حرام ہے اور اگر فرمایا حرمت علیکم امہاتکم۔ اور آخر میں فرمایا سلالہ کینا کے سوا۔ اس جگہ تحریم سے مراد تحریم نکاح ہے لہذا تحلیل سے بھی تحلیل نکاح مراد ہے۔ دوسرے یہ کہ حق تعالیٰ نے لفظ محضین فرمایا ہے اور احصان سوائے نکاح صحیح کے ہو نہیں سکتا تیسرے یہ کہ حق تعالیٰ نے غیر مسافین بھی فرمایا ہے اور زنا کو سفاح کہتے ہیں کیونکہ زنا میں اخرج مادہ منویہ ہے اولاد پیدا کرنا مقصود نہیں اور چونکہ متعہ میں بھی یہی مطلب ہے لہذا متعہ سفاح ہے۔

سبحان اللہ۔ ابو بکر رازی کے دلائل کس قدر متین ہیں مگر افسوس امام فخر رازی کے شوقی اعتراض نے ان متین و صاف دلیلوں کو مظلم بنانے کی کوشش کی مگر لایسوی الطلمات والنور



ابو بکر رازی کے اثبات اور فخر رازی کے تنہا کے بغیر جوابات

اب امام رازی کے تنہا مستواہ بندہ کے معروضات **قولہ** ہم کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے اون عورتوں کا ذکر کیا ہے جن سے وطی حرام ہے پس اسکے بعد فرمایا ان کے سوا یعنی محرمات کے علاوہ باقیوں کے ساتھ وطی حلال ہے اب کہو کیا فساد ہے **اقول** اس تقریر میں وجہ فساد یہ ہے کہ اس سے حرمت نفس وطی ثابت ہوگی حرمت نکاح نہیں دیکھو عارضہ واصل بالزنا سے وطی حرام ہے مگر نکاح حرام نہیں حالانکہ محرمات مذکورہ سے نکاح بھی قطعاً حرام ہے اور اگر نکاح مراد ہو والواقعہ کذلک تو حرمت عقد سے حرمت وطی خود ہی ثابت ہو جائیگی۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ آیات کریمہ حرمت علیکم الخ اور احوال کلمہ الخ سے اگر جواز و عدم جواز نفس وطی مراد ہو نہ نفس نکاح تو غیر عقد کی صورت میں محرمات ابدیہ وغیرہ ابدیہ حرمت وطی میں سب برابر ہیں۔ آیت تحلیل معاذ اللہ بالکل لغویہ معنی ہو جائیگی کمالاً مخفی۔ اسی متانت کلام رازی پر صاحب ضرب حیدریہ لغوئے الغریق متشبت بکل حشیش فخریہ فرماتے ہیں کہ این وجہ رافخر رازی از قبل شیعان ذکر کردہ وجواب آن نتوانستہ کہ بدہ **قولہ** دوسرے یہ کہ احسان بغیر نکاح صحیح و درست نہیں ہو سکتا۔ صرف دعویٰ ہی دعویٰ ہے کوئی دلیل نہیں بیان کی **اقول** اس دلیل کی صحت میں حضرت معترض کو رحمہ اللہ تعالیٰ رحمتہ واسعہ کوئی کلام نہیں ہے اگر کلام ہے تو فقط اسی قدر ہے کہ حضرت مستدل نے رحمہ اللہ تعالیٰ رحمتہ واسعہ و طینا معہ دعویٰ کی دلیل پیش نہیں کی مگر مسلمات کی دلیل بیان کرنے کی کوئی حاجت نہیں مسلمات کا انکار ہی کون کر سکتا ہے اور اگر ازراہ مکابیرہ انکار بھی کرے تو منہ کی کھا لگا اور کچھ حاصل نہیں۔ اب سنو کہ عند الشیخہ متعہ کا مثبت احصاء نہونا یا قوا مجلسی ہم سابقاً ثابت کر چکے ہیں فتنہ والنظر مشہ **قولہ** تیسرے متعہ کو سفاح کہنا درست نہیں ہے کیونکہ اس میں اخراج بطریق مشروع و ماذون من اللہ ہے اسکو سفاح نہیں کہہ سکتے اور اگر کہو کہ متعہ حرام ہے تو ہم کہینگے اول بحث بھی یہی ہے پھر تم نے کیوں کہا و الام کذلک پس ظاہر ہوا کہ کلام ابو بکر ضعیف ہے۔

**اقول** پہلے تو آپ کا متعہ ماذون و مشروع کہنا ہی اول بحث ہے اولاً اسکو ماذون و مشروع ثابت کیا ہوتا پھر اسکے سفاح ہونے سے انکار فرماتے۔ آپ کا مشروع کہنا تو اول بحث نہوا و دوسروں کا متعہ کو سفاح کہنا جیسے دلائل شرعیہ قائم ہیں اول بحث ہو جائے۔ ان ہذا الشی مجاب۔ دوم جب بوجہ فقدان مصالح و لوازم نکاح اس کا سفاح ہونا ثابت ہے اور اسی پر اسکو سفاح کہا گیا تو معترض پر اول یہ لازم تھا کہ متعہ میں اولاً مصالح و لوازم نکاح کو ثابت کیا ہوتا۔ و اذ لیس فلیس۔ غرض معروضات احقر سے تردید فخر رازی کی سخافت بحال و منوج ثابت ہو گئی والحمد للہ علی ذلک فتدبر لعل الحق لا متجنا وزعنا۔ اسکے بعد امام رازی نے ایک دلیل حرمت متعہ کی اپنی طرف سے لکھی ہے اور اس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماع سکوتی سے استدلال کیا ہے مگر صاحب الظہار کو اجماع سکوتی سے انکار ہے اور اس دلیل سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سکوت کو قابل الزام اور استدلال نہیں سمجھتے۔ یہاں آپ اپنی ساری اصولی رام کھانی بھول گئے کیا جناب ابی بکر علیہم الصلوٰۃ والسلام معصوم نہیں ہیں اور کیا آپ کا سکوت مثل سکوت نبی صلی اللہ علیہ وسلم حجت نہیں ہے۔ پس اگر آپ معصوم ہیں اور آپ کے تمامی حرکات و سکنات حجت شرعیہ اور آپ ہر وقت قابل اقتدا ہیں تو آپ کا سکوت بھی قابل احتجاج ہے اور آپ کا کہنی ام غیر مشروع کی تردید کرنا اور منکرات پر آپ کا سکوت

حرمت متعہ فخر رازی کا استدلال



فرمانا آپ کی عصمت کے منافی اور آپ کے مقتدا علی الاطلاق ہونے کے معارض ہے ورنہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ آپ مقتدا  
فی کل آن نہیں تھے بلکہ فی بعض الاحیان تھے اور یہ بھی ابطالان تقیہ کی دلیل واضح ہے۔ بخیر جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ  
وآلہ وسلم کے اور کسی کا سکوت تحت ہونے کی دلیل بین علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کہا تھا لان ما عدا رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لیسکت لقیۃ او تدبیرا فی امرہ او ترویۃ او لانه یرے ان سکوتہ لا یزیمہ بشئی و ہذا ہوا الحق یعنی رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا دوسروں سے ممکن ہے کہ وہ کسی کے خوف سے یا تدبیر امور کے خیال سے خاموش رہے  
ہوں یا امتنا معلوم میں فکر و سوچ کی غرض سے سکوت کریں تاکہ بعد فکر معلوم ہو جائے یا اس وجہ سے سکوت کیا ہو کہ ان کے  
سکوت پر حجت شرعی قائم نہیں ہوتی اور نہ اسکی وجہ سے اوپر کوئی الزام ہے ہر شخص کتاب و سنت سے حق و باطل کی  
تمیز کر سکتا ہے اور غیر نبی کے سکوت کے تحت ہونے کی یہی آخری وجہ حق ہے حالانکہ یہ تقریر اہلسنت کے کوئی غلطان  
نہیں تھی مگر صاحب ظہار حق تقیہ کا لفظ دیکھ کر جامہ میں پھوٹے نہیں سہماتے۔ اور علامہ ابن حزم کے غلطائے اہل سنت میں  
ہوئے کو ثابت کرنے بیٹھ گئے۔ حالانکہ شیعوں کا ادعائے تقیہ بالکل بے اصل ہے جسکو ہم بالتفصیل اصل کتاب میں لکھ چکے  
ہیں یا اہل بیتہ آپ نے تقیہ کا لفظ تو دیکھا اور ابن حزم غیر نبی کے سکوت کے تحت ہونے کی جس وجہ کو حق قرار ہے میں  
اس سے چشم پوشی کر گئے بلکہ کمال ایمان داری سے اس جملہ کا ترجمہ غلط کر گئے فرماتے ہیں کہ یہ وہ خاموشی ہی میں بہتری  
سمجھتا ہے کسی اہل علم سے ترجمہ مع اصل دریافت کر لو۔ اور سنئے و ہذا ہوا الحق کو بالکل ہڑپ کر بیٹھے اور اسی پر آپ کو  
اظہار حق کا دعوئے ہے اور اس ترجمہ کو صحیح بھی مان لیں تو کیا جس شخص کے سکوت سے تمام امت گمراہی میں پڑ جائے  
اور آپ کی سکوت کی بنا پر مشروع کو غیر مشروع و حرام سمجھنے لگے تو ایسے وقت میں بھی فقط اپنی ذاتی بہتری کو ترجیح  
دینا اور سپر ضروری ہے یا امت کو گمراہی سے بچانا۔ انبیاء علیہم السلام کا تو بڑا مرتبہ ہے ایسی مثالیں ہزاروں ملیں گی کہ  
صلوات امت محمدیہ نے ہدایت حاتمہ کے لئے اپنے ذاتی منافع و اغراض کو خاک میں ملا دیا اور تائید حق میں جا میں تک قرآن  
کر دین رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ و علینا معہم فی الدنیا والآخرہ۔

اور امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کا فضل و کمال نقل کرنے سے مستدل کو کیا حاصل ہوا جبکہ وہ بھی تحريم متعدی کے قائل  
تھے صاحب فتح الباری فرماتے ہیں وقد اعترف ابن حزم مع ذلک بتحریم البشوت قولہ صلی اللہ علیہ وسلم انہا حرام اسے  
یوم القيامة قال فامینا بہذا القول نسخ التحريم  
اب آپ فرماتے ہیں <sup>من الامین لایفید خوف علیہ</sup> آیت استناع کی منوخی کے لئے ایک آیت تلاش کی مگر محقق مفسر اس آیت (والذین ہم  
لغروبهم حافطون) کو ناخ حکم متعدی قبول نہیں کرتے۔ مگر آپ محقق مفسر کا نام نہیں لیتے اگر امام رازی مراد میں تو وہ  
صراحۃً اس آیت کو ناخ تسلیم کرتے ہیں جسکو ہم اصل کتاب میں ذکر کر چکے ہیں اور اگر کوئی اور صاحب ہیں تو نام کیوں  
نہیں لیتے کہ میں وجہ ذہنی کے سوا اسے اونکا وجود خارجی غیر محقق تو نہیں ہے۔

پھر فرماتے ہیں کہ میں کہتے ہیں کہ زن مستعد زوجہ نہیں ہوتی اور ابن عباس کی ایک روایت پیش کرتے ہیں عن ابن عباس  
قال انما کانت المتعہ فی اول الاسلام (الی قولہ) حتی اذا نزلت الآیۃ الا علی ازواجہم او مالکات ایاتہم قال ابن عباس

ابن حزم کا قائل تحريم متعدی ہونا۔ آیات حرمت متعدی



کل حج سوا ہا نہ حرام پھر آپ اس روایت کا وضعی ہونا اس سے ثابت کرتے ہیں کہ ابن عباس فیتزوج المردۃ بقدر ما یری  
 انہ یقیم من متاعی کو زوجہ قرار دیتے ہیں اگر یہ زوجہ بنتی تو آیہ علیٰ ازواجہم اسکی ناسخ نہیں ہو سکتی مگر آپ میں اگر فہم کا  
 ادو ہوتا تو اسی روایت کے الفاظ میں غور و فکر کرنے سے یہ شبہ نائل ہو جاتا ابن عباس فرماتے ہیں فیتزوج المردۃ  
 قدر ما یری جس کا حاصل تزوج موقت ہے اور آپ کریمہ میں زوجہ سے زوجہ دائمی مراد ہے کیونکہ صحابہ اعرف بموارد  
 التزویٰ تھے اور ابن عباس بالتفویج آپ کریمہ کو محرم متعہ قرار دیتے ہیں اگر وقتی زوجہ کو بھی آیہ کریمہ شامل ہوتی تو اس  
 سے نسخ و تحريم کی کوئی وجہ نہیں۔ عرف کو بھی اگر خیال فرمائے تو کوئی شخص متاعی کو زوجہ نہیں کہتا اور نہ زوجہ کے  
 لفظ سے متاعی سمجھی جاتی ہے۔ ظان کی عورت "ظان کی بیوی" ان الفاظ سے مشار الیہ کی منکوہہ مراد ہوتی ہے۔ یہی  
 وجہ ہے کہ احکام زوجیت میں باتفاق شیعہ متاعی داخل نہیں سمجھی اور کوئی حکم زوجہ کا متاعی سے متعلق نہیں ہوا  
 ورنہ حسب محاورہ عرب اس کے زوجہ ہونے کی صورت میں عموم احکام قطعہ سے خارج ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے  
 پس بموجب تقریر بالا آپ کریمہ من تبعہ وراہ ذلک الایہ اور روایت ابن عباس سے متاعی کا زوجہ ہونا  
 اور اس سے وضعی کا حرام ہونا بخوبی ثابت ہو گیا والحمد للہ علی ذلک پس خواہ نسخ کو آیات میراث وغیرہ کی طرف منسوب کرو  
 یا آیہ مومنون کی جانب بہر حال مدعا واحد ہے۔ طبرانی و ہیثمی کی جو روایت ابن عباس سابقاً لکھی گئی ہے اوسمین آیات  
 طلاق وغیرہ کو ناسخ بتایا گیا ہے اور یہاں آیہ سورہ مومنون کو۔ سو وہ اباحت سابقہ قبل ورود شرع تو قابل استدلال  
 نہیں ورنہ اس طرح تو حلت خمر پر بھی استدلال ہو سکتا ہے۔ آخر قبل تحریم خمر شراب نوشی کی بھی مجانب شرع نہ کوئی  
 ممانعت تھی نہ اجازت۔ جس شخص کا دل چاہتا تھا پیار کرتا تھا البتہ ایسے سلیم الفطرۃ لوگ بھی تھے کہ بزمانہ جاہلیت قبل  
 تحریم شرعی بھی اونکو شراب سے احتراز کلی رہا جیسے حضرت صدیق و عثمان رضی اللہ عنہم۔

خلاصہ یہ ہے کہ منع کا جواز دو قسم کا ہوا ایک اباحت عادیہ قبل ورود شرع اور دوم اباحت اضطراری بعد ورود  
 شرع۔ مسطور تحریم بھی دو قسم کی ہوئی ایک تحریم اباحت عادیہ میں کو تحریم حقیقی کہنا چاہئے اور یہ قبل ہجرت ہو چکی تھی  
 دوم تحریم اباحت اضطراری اور یہ فتح مکہ میں ہوئی یہ مختصر تقریر قابل یادداشت ہے انشاء اللہ اس سے ساری روایات  
 یہ قطعی ہو جائیگی اور سارے ظلمات نسبت اختلاف روایات باسانی منسوخ ہو جائیں گے۔ اسی مضمون کو حضرت شیخ  
 اکرمی الدین بن عربی رحمۃ اللہ علیہ اس طرح بیان فرماتے ہیں نکاح المتعہ من غرائب الشرعۃ ایچ ثم حرم ثم ایچ ثم حرم  
 قال اباحتہ الاولی ان اللہ سکنت عندہ فی صدر الاسلام فحرى الناس فی فعلہ علی عادہم ثم حرم یوم خیبر ثم ایچ یوم الفتح واولی  
 علی حدیث جابر وغیرہ ثم حرم تحریراً یوم الفتح علی حدیث سبۃ رضی اللہ عنہ (زرخانی شرح مؤطا)

شیخ اکبر کی عبارت میں اتنی کسر ہے کہ اگر تحریم خیبر سے قبل کہ میں تحریم اباحت سکوتی جسکو اباحت عادیہ سے ہم  
 تعبیر کرتے ہیں تسلیم نہ کی جائے تو وہ روایات جن میں آیات حمید کو ناسخ منع کہا گیا ہے بیکار ہو جائیں گی یا یوں کہو  
 کہ ان سے تمنا منسوخ ہو جائیگا اور حسب تقریر احقر ساری روایات اپنی اپنی جگہ پر قائم رہتی ہیں اور تحریم خیبر بنا بر خلاف  
 روایات مختلف دیے کسی روایت میں یوم خیبر ظرف منع واقع ہوا ہے اور کسی میں طرف اکل حرام اور بعض روایت

مشار الیہ اباحت عادیہ و اجابت اضطراری کی تفصیل تقریر



خالی عن الطرف ہے اس وجہ سے کہ ظرفیت متعہ کی بنا پر استدلال جناب مرتضیٰ بمقابلہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نہیں ہوتا ہے کیونکہ فتح مکہ میں بھی ثبوت نخصت یقینی ہے نیز بنا برضا نظر اب طرف بعض محدثین سے منکر بیان ظرفیت میں روایت مطلقہ عن الطرف انکے دعوے کی مؤید ہے کما ذکرہ بالتفصیل اور بندہ کی تقریر کے مطابق یہ سارے غلطانات پاس بھی نہیں آتے والحمد للہ علی ذلک۔ اور جب ابن عباس بالتصریح متعہ کے نکاح ہونے سے انکار فرما رہے ہیں اور صاحب ظہار نے بھی لا نکاح ولا سفاح ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول نقل کیا ہے تو بے نکاحی زوج آپ ہی کے یہاں ہوتی ہوگی فعوذ باللہ من ہذہ البہوتات وشر الظلمات۔

پھر آپ ابن عباس کی زیر بحث روایت کی سند پر جرح کرتے ہیں کہ اس قدر نہیں بھی تسلیم ہے کہ اسکی سند ضعیف ہے اور غزوات نبوی میں یہ وجہ نخصت متعہ کی ہرگز نہیں تھی بلکہ میرے نزدیک اس روایت کا محمل ہی اور ہے اگرچہ اسکے متعلق کسی بزرگ کی رائے میری نظر سے نہیں گذری مگر انشاء اللہ لعل الحق لا یتجا وزعنہ۔ میرا خیال یہ ہے کہ ابن عباس متعہ کے متعلق ایام جاہلیت میں اور نیز تا وقت حرمت اولی لوگوں کا جس طرح عمل راہدراہ او سکویا بیان فرماتے ہیں کہ لوگ خفیف حواج کے درپیش ہونے کی صورت میں بھی متعہ کر لیا کرتے تھے مثلاً کسی کو کھانا پکانے والی کی ضرورت ہوئی متعہ کر لیا کسی کو سفر میں گھر کی حفاظت کی ضرورت ہوئی متعہ کر لیا۔ کسی کو سفر میں عیاشی کی سوجھی متعہ کر لیا۔ نیچی قوموں کی عورتوں کا بھی یہی شیوہ تھا۔ غرض متعہ کیا تھا۔ عورتوں کا ایک پیشہ تھا۔ شریعت مظہرہ نے ایسی ضرورتوں کا اعتبار نہیں کیا اور ہر نکاح کے قواعد و ضوابط اور اسکے اصول و فروع منجانب اللہ مقرر ہو گئے۔ ان احکام نے عورتوں کی آزادی کم کر دی اور یہ بات اوکے اختیار کی نہ رکھی کہ جس وقت تک چاہیں ایک کے پاس رہیں پھر دوسرے وقت دوسرے مردوں کا تختہ مشق بنیں اور لازم کر دیا کہ عمر بھر کے لئے ایک کی ہو کر رہو شتر بے مہار نہیں رہ سکتیں یہ دوسری بات ہے کہ خود زوج تمہیں اپنے قبضہ سے تمہاری بے عنوانیوں کے سبب خارج کر دے۔ اہل الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللہ بعضہم علی بعض وبما اقلوہن اموالہن من حق تعالیٰ نے عورتوں پر مردوں کے وجہ برتری و فوقیت کو بیان فرما دیا۔ یہ بھی ایسی کو متفقہ ہے کہ عورت شوہر کے بلا حضور سے نہ چھوٹے پس اگر اب بھی عورت شتر بے مہار رہے تو مرد کو اوس کی قوامیت سے کیا حاصل ہوا اور روایت بخاری وغیرہ

لے چنانچہ ابن ماجہ کی روایت سے ثابت ہو چکا ہے کہ بعض غزوات میں جب صحابہ کو عورتوں کی حاجت لاحق ہوئی تو وہ اپنے قدیمی دستور کے مطابق ہجر متعہ کے نکاح پر راضی نہ ہوئے۔ دیکھو روایت ترمذی میں ابن عباس فرماتے ہیں کہ ابتداء کے اسلام میں جب کوئی نو وارد کسی شہر میں پہنچتا اور وہاں اوس کی کسی سے شناسائی نہ ہوتی تو وہ وہاں اپنے وقت قیام تک کے لئے متعہ کر لیا کرتا تھا وہی عورت اوس کے مال و اسباب کی حفاظت بھی کیا کرتی تھی۔ اہل فہم خیال کر سکتے ہیں کہ مسافر نو وارد شخص جس کی کسی سے جان پہچان نہ تھی اسکو اتنی حدی کہ مردوں قبل عورتوں سے شناسائی اور آشنائی ہو جائے بلا اسکے کہ اس پیشہ کی عورتیں عام القیہ سے راکوتی ہوں کس قدر دشوار ہے۔ آپ ہندوستان کی حالت سے خیال کر سکتے ہیں کہ آزاد مشرک جو کھانا شہر بھر میں کھانا نہیں رہا ہوں گا گھر گھوما لکی امان جان کا گھر ہوتا ہے جب میں چیدہ ہونا چاہے پھر کیا ہے آؤ جاؤ تمہارا گھر ہے وہ تو ایسے ہی کوئی مکان میں رہا کرتی ہیں۔ اور یہ حالت

ابن عباس و ابن مسعود کے مختلف وجوہ ابتداء کے متعلق تفصیل تقریر

حکایت ابن عباس کی کہ جب ایک شخص ایک زمانہ تک ایک شہر میں رہا تو وہاں کے لوگوں نے اس سے شناسائی نہ ہوئی تو وہ اپنے وقت قیام تک کے لئے متعہ کر لیا کرتا تھا



جہاں مسعود وغیرہ رضی اللہ عنہم سے علت حضرت متقہ فی النزوات مروی ہے کہ شدت عزوبت کی مجبوری و قلت نسائی کی صورت میں اجازت متعہ ہوتی مسعود ضرورت ہی ایسی تھی کہ ایسے وقت میں الضرورات بفتح المخدرات کا قاعدہ جاری کر دینا بعید نہیں جس کو بالتفصیل ہم بیان کر چکے ہیں۔ لیکن ابن عباس و ابن مسعود کے بیان کردہ وجوہ اباحت و حضرت متعہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں رہا کہ قوت و ضعف سند کے اعتبار سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دی جائے اور ضعیف کو مترک کہا جائے پس یوں کہہ کر ابن عباس روایت ترمذی میں اباحت اولیٰ جس کو اباحت سکوتی کہنا چاہئے اور سکی علت اور حالت بیان فرماتے ہیں فافهم فانه نافع جدا انشاء اللہ تعالیٰ

اس مقام میں بخاری کی ایک روایت اور فتح الباری کی ایک عبارت کا نقل کر دینا خالی از فائدہ نہیں ہے جن سے متعہ کی اعلیٰ حرمت اور اباحت اضطراری کی علت معلوم ہو جائیگی۔ فی صحیح البخاری سمعت ابن عباس سئل عن متعہ النساء ثم قال لا یقول لہ مولیٰ لہ انما ذلک فی الحال الشدید و فی النساء قلنا او نحوہ فقال بن عباس نعم۔ و فی النسخ تحت ہذا الحدیث فی روایۃ الاسامی صریحاً و عند مسلم من طریق الزہری۔ قال رجل لابی لابن عباس و مرع بہ البیہقی فی روایۃ انما کانت لیت المتعہ تنسہ فی اول الاسلام لمن اضطر الیہا کالمیتۃ و الدم و لحم الخنزیر و یؤید ما اخرجہ الخطابی و الفاکہی من طریق سعید بن جبیر قال قلت لابن عباس لقد سارت لیتبک الکرکبان و قال فیہا الشعراء لیت فی المتعہ فقال و اللہ ما ہر سدا اقلیت و ما ہی الا کالمیتۃ لا تحل الا للضر و اخرجہ البیہقی من وجہ آخر عن سعید بن جبیر و زاد فی آخرہ الا انما ہی کالمیتۃ و الدم و لحم الخنزیر و اخرجہ محمد بن خلث المعروف بکعب فی کتاب الغرض من الاوفکار باسناد حسن منہ عن سعید بن جبیر بالغفۃ لکن لیس فی آخرہ قول ابن عباس المذكور و فی حدیث سہل بن سعد الذی اشترت الیہ قریبا نحوہ فہذہ اخبار اتفقوا علی بعضها ببعض و ما سلما ان المتعہ انما رخص فیہا بسبب العزۃ فی حال السفر و ہو یوافق حدیث ابن مسعود الماضي فی اوایل النکاح و اخرج البیہقی من حدیث ابی ذر باسناد حسن انما کانت المتعہ لحر بنا و خوفنا و اما اخرجہ الترمذی من طریق محمد بن کعب عن ابن عباس قال انما کانت المتعہ فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلدۃ لیس فیہا معرفۃ فیتزوج المرۃ بقدر ما یتیم فحفظا لہ متاعا فاسنادہ ضعیف و ہوشاؤ مخالف لما تقدم من علۃ اباحتہا

ان روایات سے اچھی طرح ثابت ہو گیا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے فیصلہ کے متعلق لوگوں کو اونکی مراد کے سمجھنے میں نہایت غلط فہمی واقع ہوتی رہی ہے کہ اونکے فتوے علت اضطراری کو تعلیم اباحت پر لوگوں نے حل کر لیا تھا جسکی وہ قسم کے ساتھ تردید فرماتے رہے۔ اگرچہ مجبور صحابہ رضی اللہ عنہم جن کو علت اضطراری کے نسخ کا بھی علم تھا اور وہ حضرت متعہ کو صحابہ موجودین فی النزوات ہی کے لئے مخصوص جانتے تھے وہ ابن عباس کے فتوے علت اضطراری سے بھی منکر تھے چنانچہ مسلم کی روایات سابقہ مذکور ہو چکی ہیں اور یہ کہ علت اباحت اضطراری میں ابن عباس و ابن مسعود سب کا اتفاق ہے انما فرق ضرور ہے کہ ابن عباس ابتدائی اباحت کی علۃ کو بھی روایت ترمذی میں بیان فرماتے ہیں اور ابن مسعود نے اس کی علت منقول نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر کا روایت ترمذی کو اس کے ضعف سند کی وجہ سے ضعیف کہنا تو بلاشبہ صحیح اور قابل تسلیم ہے مگر شاذ کہنا درست نہیں کیونکہ سب معروضہ احقر جب روایت ترمذی و بخاری میں کوئی تعارض



ہی نہیں تو روایت ترمذی میں منی لقت لقاۃ کی وجہ سے نکاح و شہرہ و متعلق نہیں ہوا

پھر آپ درمثور سے یہ روایت اخرج ابن ابی حاتم عن السدی قولہ لا علیہ ازواجہم یعنی من امرئہ او مالکۃ ایامہ  
 قال امہ نقل کر کے فرماتے ہیں۔ اس روایت سے ظاہر ہے کہ سدی نے زوجہ سے مراد امرئہ یعنی زن ملاولی ہے  
 پس متوجہ بھی امرئہ میں داخل ہے۔ مگر آپ اتنا نہیں سمجھتے کہ سدی کو امرئہ اور امہ کی اضافت علی الزوج والمالکۃ  
 شیون کی عاریت و اباحت خروج کا ابطال اور تحریم مقصود ہے کیونکہ عاریت والی عورت ہرگز واطی کی زوجہ اور ملوک  
 نہیں ہے۔ ملوک کا معاملہ تو ظاہر ہے مگر امرئہ میں اگر اضافۃ الی الزوج سے شیون کی متاعی زوجیت کا مشبہ ہونا ہے  
 تو نساء کم حرث کم میں کیونکہ متاعی کو داخل نہیں سمجھتے کہ حصول اولاد کی نیت عقد منقہ کے خلاف سمجھی گئی کیا لفظ نساء کا اطلاق  
 متاعی پر صحیح نہیں کیا نساء کم میں نساء رجال رجال کی طرف صفات نہیں ہے یا متاعی عورت میں حرث کی صلاحیت نہیں  
 اگرچہ متاعی سے نفی صلاحیت حرث قرین عقل و تجربہ ہے چنانچہ مشہور ہے کہ زنان بازاری کے اولاد نہیں پیدا ہوتی  
 اور نہ انہیں اسکی صلاحیت ہوتی ہے کیونکہ کثرت اور بے وقت کی جوتالی سے بھی کمیت کی قوت نہ ہو اور پیداوار کی صلاحیت  
 کم ہو جاتی ہے۔ ٹھیکہ کی زمین میں تو اختتام مدت کے خوف سے جو تنے بونے ہی کی فکر شب و روز واسنگیر رہتی ہوگی کھیت  
 کی صلاحیت اور کاشتکاری کے موسم کا ٹھیکہ دار کب خیال کرتے ہو گئے۔ خیر اسکو بھی جانے دیجئے بھلا کم نصف ما ترک  
 ازواجہم میں کیونکہ متاعی زوجیت سے خارج ہو گئی حالانکہ یہاں زوج کا لفظ بھی صریح ہے اور جب آیۃ قطعی ہے تو اسکا  
 مخصص بھی قطعی ہونا چاہئے۔ اب حضرات شیعہ ہی کوئی آیۃ مخصوصہ بتائیں۔ نیز والدین یہ دونوں ازواجہم میں کیونکہ متاعی  
 زوجیت سے خارج کی گئی۔ اسکے ثبوت میں علمائے شیعہ کوئی آیت قرآنی تلاوت فرمائیں تو ہم بھی سن لیں نیز سدی  
 کی اس تفسیر کی ایک خاص وجہ یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ احکام قرآنی کے اندر بسا اوقات احکام رجال میں عورتیں بھی ضمنا  
 شامل ہوتی ہیں اور لفظ ازواج زوج اور زوجہ دونوں کو شامل ہے نیز لفظ مالکیت میں غلام اور باندی دونوں داخل  
 اس لئے سدی نے امرئہ اور امہ کے ساتھ تفسیر فرمائی جس سے ثابت ہو گیا کہ آیۃ کریمہ میں محض مردوں کا بیان ہے  
 عورتیں داخل نہیں ہیں کیونکہ اگر عورتوں کو بھی ضمنا داخل مانا جائے تو اور کچھ تو بات بن جائیگی آخر حبط مرد کو بجز  
 اپنی بیوی کے غیر عورت سے مقاربت حرام ہے اسبطح عورت کو بھی غیر مرد سے حرام ہے۔ مگر آگے چلکر مالکیت ایامہ پر  
 گاڑی اٹک جاتی ہے یہ تو ضروری ہے کہ مرد کے مقابل میں عورت اور عورت کے مقابل میں مرد لیا جائے۔ اور یہ بھی  
 ایک کھلی بات ہے کہ محافظت فرموج مرد و عورت دونوں کے لئے یکساں ضروری ہے پس ایسی صورت میں اگر والدین  
 ہم لغو و ہم حافظوں میں عورتیں بھی داخل ہوں تو مالکیت میں غلاموں کو بھی ضرور داخل ماننا پڑے گا۔ پھر ایسی صورت  
 میں مالک کو اپنے غلاموں سے مباشرت جائز ہو جائیگی حالانکہ یہ بالبدیہ باطل ہے۔ شیعو! دقائق قرآنی اسطرح سمجھ  
 جاتے ہیں بے سمجھی کی اوٹ پٹانگ سے بجز رسوائی کے اور کچھ حاصل نہیں۔ الحمد للہ میرے خیال کی تصحیح بھی بعد میں ہو گئی  
 ازالۃ الخفا ص ۲۱۴ میں ایک روایت آیات سورہ مومنوں کی بحث میں ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایک مالک نے  
 اپنے غلام کے ساتھ اسی قسم کی تاویل سے ارتکاب مباشرت کیا حضرت عمرؓ کو اس کی خبر ملی تو آپ نے اس معاملہ میں

آیت کریمہ لا علیہ ازواجہم کی مختلف تفسیر



صحابہ سے مشورہ کیا سب نے کہا کہ اس نے قرآن کی غلط تاویل کی ہے تب آپ نے عورت کی یہ سزا مقرر کی کہ آئندہ کسی  
حرف سے نکاح نہ کرے مگر چونکہ مشبہ سے اسنے اس کا ارتکاب کیا تھا اس لئے اس پر حد جاری نہ فرمائی اور غلام کو آئندہ سے  
احتیاط کی تاکید کر دی۔

غرض کسی بیت قرآنی میں تو زوجہ کے لفظ میں حضرات علیہ متاعی زوجہ کو داخل کرتے نہیں یہاں علت و ملی کے لئے  
وہ ازواجہم میں داخل ہو گئی کیونکہ یہاں تو اپنے مزہ کی بات ہے نفوذ باللہ من شرور النفس و اتباع الہوئے۔

یہ سب تو آپ کے اثبات متعہ و البطلان حرمت کے دلائل تھے جنکی حقیقت اہل بصیرت پر ظاہر ہو گئی آپ آپ مفتیان متعہ

کو پیش کرتے ہیں مآول جناب مرتضوی کا نام نامی ہے اور تفسیر طبری کی ایک روایت نقل کرتے ہیں عن علی کرم اللہ وجہہ

قال لولا نبی عمر بن المتعہ مازنی الاشقی۔ مگر اولاً تفسیر نقل کی ضرورت ہے ثانیاً تفسیر سند کی حاجت کیونکہ نفس نقل و تہل

استدلال و اعتبار نہیں چنانچہ شیخ الاسلام ابن قیمیہ فرماتے ہیں فالمتکلم والمفسر والمورخ ونحوہم اذا دعی احدہم نقل مجرداً

بلا اسناد ثابت لم یغید علیہ (مناظرہ حصہ دوم الخیم لکھنؤ) پس و لا اس کو بسند صحیح ثابت کرنا چاہئے ولن یفعلوا ولو کان بعضہم

بعض ظہیراً ثالثاً اس روایت کے غلط ہونے کی واضح دلیل یہ ہے کہ روایات صحیحہ جناب میرزا سے نسخ و حرمت کی ثابت

ہیں کامران کے خلاف کوئی مجہول روایت کسطح قابل التفات ہو سکتی ہر

اور علی تقدیر الصحتہ ہم کہتے ہیں کہ یہ روایت بھی علت متعہ و تحفیہ فاروقی پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ اس کا مطلب

یہ ہے کہ اگر حضرت عمرؓ لوگوں کو (سختی کے ساتھ) متعہ سے روکتے نہیں تو پھر کوئی ایسا ہی بد قسمت (جس کو ایک دو مٹھی

جگہ یوں بھی متعہ کے لئے نصیب نہ ہو) زنا (یعنی متعہ) سے باز رہتا باقی سب ہی متعہ میں جوہر حقیقت زنا ہے مبتلا ہو جاتے

اور متعہ کو زنا فرمانا خود ائمہ اہلبیت رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے چنانچہ امام باقرؓ کی روایت ہی الزنا بعینہ ہم پہل کتاب

میں نقل کر چکے ہیں پس یہ حضرت فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عین مع ہے جسکو شیعہ مذمت سمجھے بیٹھے ہیں اب

جناب میرزا رضی اللہ عنہ کی روایت صریحہ و صحیحہ نہیں متعہ میں اور اس روایت میں تطابق ہو گیا اور بوجہ مطابقت روایت

اس معنی کی تائید عقلی طور پر واقعات سے بھی ہوتی ہے کہ اگر جناب میرزا کی حسب مقصود شیعہ یہ مراد ہوتی کہ اگر عمر متعہ سے منع نہ فرماتے

تو زنا کا ارتکاب شانہ زار ہی رہتا تو ایسا تو اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ زنا کی کثرت ہو گئی ہو اور اسکے وجوہات و اسباب تلاش کئے جا رہے

ہوں تو محض کی کثرت کا ایک سبب بنی عن المتعہ بھی سمجھ لیا سو کوئی کہہ سکتا ہے کہ خیر القرون اور صحابہ کے مقدس زمانہ میں نفوذ باللہ مسلمانوں

کے اندہ زنا کی کثرت ہو گئی تھی اول تو صحابہ کی جانب ایسا واپس خیال کرنا ہی اپنے لئے تباہی ہے دوم جو حضرات بعالم شباب و در حالت سفرو

استراحت و تفریح کے لئے اجازت کے منظر میں اور قدیم دستور و احکام سکوتی پر حروت نہ کر سکیں وہ بحالت امن و اطمینان خصوصاً جبکہ کثرت

اسلام و غلبہ فتوحات کے سبب عربین اور باغیان ملال طور پر کثرت مل گئی ہوں کسطح عیاذ باللہ شہوت پرست زانی بن جائینگے اور

جب اس شخص کی کثرت غیر معقول ہے تو جناب میرزا کثرت زنا کی علت ڈھونڈنے کی کیا وجہ پیش لایاں یہ ممکن ہے کہ سیاست فاروقی کی بدولت

متعہ کا سزا دینا بیکراہہ المؤمنین عمر بن الخطاب کی جلالت شان جناب مرتضوی بن ابی النعمان فرمائی کہ چند دیگر جنات زنا، بخت یعنی متعہ کے دروازہ بند

کر دیا گیا بھی فاروقؓ غضب بن مقدر تھا و نہ علت اضطراری کی بنا پر بھی خدا جانے کیا کچھ اسکی کثرت ہو جاتی ۱۲ عیش

مفتیان متعہ کا بیان

مازنی الاشقی کی نا درقریر



صحیحہ باوجود ضعف سند وغیرہ کے بھی یہ روایت ناقابل اعتبار نہ رہی۔ علاوہ اسکے اگر لولاہنی عمر الخ کو فوم فاروقی پر حمل کیا جائے  
 تب بھی حضرت عمرؓ پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ قابل اعتراض مخالفت جناب رسالت ہے مجاہد حضرت امیرؓ کی رائے کے  
 مخالف ہونا مخالفت حضرت عمرؓ کے لئے کیونکہ عمل اعتراض ہو سکتا ہے مجتہدین امت کا اختلاف آراء موجب لزوم نہیں ہوتا اور  
 جب تحریم متعہ خود بروایت مرتضوی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے باتفاق فریقین و باسانید صحیحہ ثابت ہے تو پھر  
 حضرت عمرؓ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین متابعت کی مان آپ کا خلاف کیا تو در صورت صحت اجازت  
 متعہ جناب میر نے کیا۔ حضرت عمرؓ نے توارشاد رسول اللہ کی مبلغ حمایت فرمائی کیا خوب عین الزام اسکو تیا تھا قصو اپنا نکل آیا  
 ثوقول اور اگر حضرات اہل تشیع اس روایت کو صحیح سمجھتے ہیں اور ہم بھی یہاں خاطر غمخواری دیر کے لئے صحیح تسلیم کر لیں تو  
 اس روایت سے مذہب تشیع پر جو قیامت کبریٰ قائم ہوتی ہے اور جو مصیبت عظمیٰ نازل ہوتی ہے اس کا حد و حساب نہیں  
 مگر افسوس کہ ان حضرات کو اطلاع نہیں حضرات سنیہ۔ جناب امیرؓ فرماتے ہیں کہ اگر عمر متعہ سے ہنی نہ فرماتے تو متعہ حرام  
 نہ ہوتا بلکہ حلال رہتا اور ہر شخص بوقت ضرورت متعہ کر لیا کرتا اگر زنا کی نوبت آتی تو کسی ازلی شقی کو آتی لیکن چونکہ  
 عمر امام حق مقرر الطاعہ ہیں اور انکی نواہی و اوامر خدا اور لوہیں جب انہوں نے ہنی فرما دی حرام  
 ہو گیا اب جو متعہ کرے گا وہ بھی زنا ہو گا اس لئے بعد ہنی کسیکو متعہ کی گنجائش نہ رہی اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر  
 اس کا محل خوف قرار دیا جاوے تو صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ جناب میرؓ کو اپنے زمانہ خلافت میں جب یہ کلام ارشاد  
 فرمایا تھا اس وقت خوف کا کوئی محل نہیں تھا اور نیز یہ ارشاد بطور قضیہ دائمہ کے ہے نہ فعلیہ تو اسکو کسی خاص زمانہ یا خاص  
 حالت پر محمول کرنا صحیح نہیں ہو سکتا پس ثابت ہوا کہ جناب امیرؓ کے نزدیک جناب فاروق امام حق تھے البتہ یہ بات بھی  
 قابل یادداشت ہے کہ سلف و خلف رضی اللہ عنہم کا ہنی متعہ کو مشوب بجناب فاروقی کرنا محض اس لئے ہے کہ مخالفت  
 متعہ کا اہتمام جیسا حضرت عمرؓ نے کیا اور کسی نے نہیں کیا ورنہ ہنی و تحریم متعہ میں احادیث کثیرہ صریحہ و صحیحہ جناب رسول  
 اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں و قد ذکرت ہذا منہا۔ اس طرح حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے بھی مخالفت  
 متعہ کی مروی ہے چنانچہ صاحب ضرب جبر یہ صفحہ ۱۳۱ میں لکھتے ہیں وفي کثر العمال عن ملیکۃ قال قال عروہ بن الزبیر  
 لابن عباس ملکۃ الناس قال فما ذاک قال نفیتم فی المتعین وقد علمت ان ابابکر وعمر نہیا عنہما فقال اللعجب انی  
 احدہما عن رسول اللہ وحدثنی عن ابی بکر وعمر فقال ہما کانا اعلم بنبی اللہ واتبع لہما منک فسکت ابن جریر  
 یعنی کثر العمال میں ابن جریر سے نقل کیا ہے کہ ابو ملیکہ فرماتے ہیں کہ عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے ابن عباس رضی اللہ  
 عنہما سے کہا کہ آپ نے تو لوگوں کو ہلاکت میں ڈال دیا۔ انہوں نے فرمایا خیر تو ہے کیا بات ہوئی عروہ نے کہا آپ  
 متعہ النساء اور متعہ الحج (یعنی فسخ الحج الی العمرة) کی اجازت دیتے ہیں حالانکہ آپ کو معلوم ہے کہ ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما  
 ان دونوں باتوں سے منع فرماتے رہے ہیں ابن عباس نے فرمایا تعجب ہے ہم تو تمہیں حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم سنا تے ہیں اور تم ہمیں ابو بکر و عمر کی روایت سنا تے ہو۔ عروہ نے کہا اہم کیوں شیخین کی بات نہ مانیں یہ دونوں  
 حضرات جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خلاف غمخواری ہی کر سکتے ہیں وہ آپ سے زیادہ سنت رسول اللہ کے

حضرت صدیق اکبرؓ سے بھی مخالفت متعہ کا ثبوت



جانتے والے اور آپ سے زیادہ سنت نبوی کی پیروی کرنے والے تھے پس نہ انکے فہم میں قصور کا وسوسہ ہو سکتا ہے اور نہ مخالفت رسول کا احتمال و شبہ تا تب ابن عباس سے کچھ جواب بن نہ پڑا اور چپ ہو بیٹھے۔

اس روایت سے چند باتیں معلوم ہوئیں (۱) مثل حضرت عمر کے صدیق اکبر سے بھی مانعت متعہ ثابت ہے پس نہی متعہ کو منسب بجناب فاروق کرنا محض غلطی اور مبنی بر عدم واقفیت ہے یا بر بنائے اہتمام فاروقی ورنہ حضرت ابن عباس نسبت الی الصدیق کی ضرورت تکذیب فرماتے (۲) ابن عباس کو حضرات شیخین کے اعلم بالسنۃ و منبع سنت و شریعت ہونے پر کوئی اعتراض نہ تھا اور نہ اس قاعدہ پر کہ احکام شریعت کو شریعت کے زیادہ جانتے والے اور زیادہ اتباع کرنے والے سے لینا چاہئے اور اسی کا قول و فعل و طرز عمل قابل استدلال ہوتا ہے کسبیرح کا انکار تھا ورنہ ابن عباس کو عروہ کے استدلال کے مقابل میں یوں دم بخور و ہچانہ نہ پڑتا۔ اور عروہ کا یہ استدلال حدیث نبوی ائقدا و بالذین من بعدی الی بکر و عمر و یمنی ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے شریعت پر چلنے والوں کے لئے ائقدا کے شیخین کو ضروری فرمایا لما لقرآن الامر للوجوب اور انکے قول و فعل کو شاہد ہدایت مقرر کر دیا اسی لئے ابن عباس کو اور بھی چون و چرا کی گنجائش نہ ملی فرضی اللہ عنہم باوق نظر ہم۔

اس روایت کا مطلب تو ناظرین بخوبی سمجھ چکے اب صاحب انہار حق کی دیانت ملاحظہ فرمائیں آپ نے یہی روایت صفحہ ۶۴ میں نقل کی ہے مگر ازراہ غایت ایمان داری عروہ کے قول سے ”ہا کا نا الخ کو مفہم کر بیٹھے۔ کہنے سے کہا ہے مینا چھوٹا قننا ہی کھوٹا۔ صاحب ضربت حیدریہ کو کتر بیعت کی تو نہ سوچھی مگر آپ نے حق تشیع کو کورا ادا کر دیا لاحول ولا قوۃ الا باللہ اسکے بعد طبری کی لمبی چوڑی مدح سرائی فرمائی ہے مگر اس سے کیا حاصل حدیث کو بقاعدہ اہل حدیث ثابت کرنا چاہئے نفس نقل سے کیا فائدہ یہ تو عجز کی دلیل ہے۔

پھر آپ محلی سے نقل کرتے ہیں ثبت علی تحلیل التتبع بعد النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من الصحابة ابن مسعود و ابن عمر و جابر و سلمہ و معبد ابنا امیہ بن خلف و غیرہ وغیرہ کا لفظ یقیناً آپ ہی کا طبع زاد ہے کیونکہ اس لفظ کا خلاف عربیت ہونا کمال کی خیالت کی تین دلیل ہے بھلا کہیں بھی ضمیر واحد کا مرجع کثیر بن ہوئے ہیں اور غالباً آپ نے اسی ثبت سے اس لفظ کا اضافہ فرمایا ہے کہ اگر کوئی یہ اعتراض کر بیٹھا کہ جناب میر کا مجوز متعہ نہ ہوتا اس عبارت سے بھی ثابت ہو گیا۔ تو وغیرہ کے لپیٹ میں آپ کو بھی شامل کر لینگے۔ مگر بایں اللہ الا ان یم نوره۔ آپ کی ناواقفیت و بے علمی نے سارا بھٹا ڈھچھوڑ دیا ورنہ فصیح نقل کے پیچھے کون در دوسری اوٹھاتا۔ ہا امینہ ابن حزم کی عبارت فتح الباری سے نقل کئے دیتے ہیں۔ وقال ابن حزم ثبت علی اباجہا بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن مسعود و معاویہ و البوسید و ابن عباس و سلمہ و معبد ابنا امیہ بن خلف و جابر و عمر و بن حریث۔ اس میں نہ وغیرہ کا لفظ ہے نہ جناب امیر کا نام نامی۔ ہا امینہ صاحب فتح الباری کلام ابن حزم کو نقل کر کے فرماتے ہیں قلت و فی جمیع ما اطلق لفظ اور پھر وجوہ نظر کی تقریر کی ہے من شاذ فلیظرفیہ اسکے بعد صاحب فتح الباری فرماتے ہیں وقد اعترف ابن حزم مع ذلك بتجرمها للثبت قوله صلی اللہ علیہ وسلم انہا حرام الی یوم القیامۃ قال فامینہ بهذا القول نسخ التحريم کہلوب بھی ابن حزم کی تعریف میں آپ رطب اللسان رہیں گے یا کچھ خیال بدل جائیگا

صاحب انہار حق کی خیانت کا اظہار

بجارت محلی کا جواب



اسکے بعد بوجہ اسکے کہ ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا خیال حلت کی جانب تھا اور انکی مع سرائی میں اسطرح فرماتے ہیں  
 "یہ ایک عظیم القدر رفیع الشان فاضل ہیں کہتے ہیں کہ اس فاضل نے بغیر اسی شہادت نبوی اپنی زندگی میں نوے  
 عورتوں سے متعہ کیا۔ یہ وہ مشہور فاضل تھے جس کو یحییٰ بن سعید نے مالک پر بھی ترجیح دی ہے مگر آپ کو یہ معلوم  
 نہیں کہ آخر ابن جریر نے حلت متعہ سے رجوع فرمایا ہے چنانچہ حافظ ابن حجر تفسیر الجہیز میں لکھتے ہیں ومع ذلک فقد روی  
 ابو حاتم فی صحیحہ عن ابن جریر انہ قال اہم بالبصرۃ الشہد والی قد رجعت عنہا بعد ان حدیثہا ثمانیۃ عشر حدیثا فیہا انہا لابل  
 بہا کہو اب بھی ابن جریر کی تعریف کرو گے یا آپ کا حال بھی مدامین عبد اللہ بن سلام کا سا ہو گا۔

پھر آپ نے ابن عباس رضی اللہ عنہم کی تعریف میں ایک ورق سیاہ کیا ہے۔ بھلا کوئی کچھ کہے کہ انکے فضل و  
 کمال کا کون سنی منکر ہے مگر کسی کا فضل و کمال ناسخ ارشاد نبوی نہیں ہو سکتا۔ بہر کیف انکے منکر ہونے کو شیعہ ہو گئے  
 یوں زبانی من ترائی جو کچھ بھی مانگیں مگر ذرا اپنی کتابوں کو تو مشم و جہا کی عینک لگا کر دیکھیں۔ حسب روایت  
 کلینی آیت کریمہ ومن کان فی ہذہ اعی فہو فی الآخرۃ اعمی و اصل سبیلہا جس کا ترجمہ صاحب حیات القلوب باین الفاظ  
 فرماتے ہیں یعنی ہر کہ در دنیا کو راست و راہ حق را نمی بیند پس در آخرت کو راست از ویران راہ بہشت و گمراہ تراست  
 بقول امام زین العابدین معاذ اللہ حضرت عبد اللہ اور انکے پدر بزرگوار یعنی سیدنا عباس عم محترم جناب رسول اکرم  
 صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں نازل ہوئی ہے۔

پس جس شخص کو امام معصوم معاذ اللہ راہ حق سے اندھا اور اضل سبیلہا فرماتے ہیں (لعنة اللہ علی الکاذبین)  
 تعجب ہے حضرات شیعہ سینوں کے مقابل کر اوسی کو اپنا پیشوا بنائیں اور ایسے لوگوں کی متابعت میں ہدایت تصور  
 فرمائیں اور پھر ایسے شخص کے اقوال کو بمقابلہ اہل سنت اپنا مسئل بنائیں ان ہر شئی عجیب جب حضرت ابن عباس  
 کی نسبت شیعوں کی عقیدت کلینی کی روایت سے بخوبی واضح ہو چکی تو روایات ابن عباس رضی اللہ عنہما کو موقع استدلال  
 میں پیش کرنا یقولون با فواہیم بالیس فی قلوبہم کا پورا مصداق ہے نفوذ باللہ من النفاق۔

پھر فرماتے ہیں ابن عباس تو قرآن شریف سے اباحت متعہ کے قائل تھے پھر حضرت علی ان کو حدیث کیوں سناتے  
 حکم ناسخ کلام اللہ میں نہ دکھاتے مگر آپ کو معلوم نہیں کہ جناب امیر کے حق میں جس طرح کلام اللہ قطعی تھا اسطرح جو باتیں

۱۔ جب کثرت متعہ کے طفیل حضرت امیر سے بھی وہ افضل و راجح ہو گئے تو امام مالک سے ارجح ہونے میں کون سا کمال ہوا ۱۲۱  
 ۲۔ چونکہ ابن جریر کی عادت مجاہل سے بھی روایت کرنے کی تھی اسلئے انکی مرویات میں موضوع حدیثیں تک بھی داخل ہو گئی  
 ہیں۔ ان ہی موضوعات کی بنا پر ممکن ہے کہ انکی رائے حلت کی جانب ہو گئی ہو مگر خیال ان روایات کا وضعی ہونا معلوم ہو گیا تو فوراً حلت  
 متعہ سے تائب ہو گئے آخر طالب حق تھے اور ان کا خیال و رباب متعہ از راہ شہوت پرستی و عداوت اہل حق نہ تھا اسلئے حق تعالیٰ نے بھی  
 انکو غلطی پر قائم نہ رکھا۔ صدق اللہ سبحانہ والذین جاہدو فینا لہدھنیم سبلنا۔ دیکھو میزان الاعتدال میں یہ عبارت بھی ہے جو کتب اہل  
 نقل نہیں کیا، قال عبد اللہ بن احمد بن حنبل قال فی بعض ہذہ الاحادیث التی کان یسلطہا ابن جریر احادیث موضوعہ کان ابن جریر لایالی من این نقلا

ابن جریر کا کمال نبوت و جہ

ابن عباس کے ساتھ شیعوں کا حسد و بغ

بمقابلہ ابن عباس جناب امیر کے استدلال بالی حجت کی وجہ



انہوں نے خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنیں وہ بھی قطعی یقین ہوئے میں دونوں کے اندر کوئی فرق نہیں تھا۔ علاوہ اسکے اگر قرآن کے رہتے ہوئے حدیث سے استدلال کرنا جرم ہے تو یہ قصور ہوا تو جناب امیر سے ہوا اسکی جواب دہی بھی انکے ذمہ ہے حضرات شیعہ ان ہی سے پرسش کریں دوسروں پر کیا الزام ہے انہیں الزام دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا بلکہ ابن عباس کی طرف سے یوں کہنا چاہئے عہد الزام دیتے ہو قصور انکا نکل آیا۔ اب ایک بات اور سن لو ہمارے جناب بشیر خدا شیعوں کی طرح قرآن سے بے بہرہ نہ تھے وہ اس حکم خداوندی کو جانتے تھے ما اؤم الرسول فخذوه وما نہکم عنہ فانہوا۔ اسلئے وہ تعمیل ارشاد نبوی کو عین ارشاد خداوندی کی تعمیل سمجھتے تھے۔ انکے نزدیک قرآن کو پیش کرنا یا احادیث کو دونوں کا حامل ایک تھا فجزاہ اللہ خیر الجزاء اس تقریر سے سوال کا تحقیقی جواب بھی معلوم ہو گیا والحمد للہ علیٰ ذلک۔

اسکے بعد آپ نے شرح پنج البلاغۃ ابن ابی الحدید مختصر لی شیعہ سے چند صحابہ و تابعین کا مجوز متعہ ہونا ثابت کیا ہے جن میں سعید بن جبیر و طاؤس و ابن ابی ملیکہ رضی اللہ عنہم کے اسماء گرامی بھی ہیں اور پھر ان حضرات کے ترجمے کہے ہیں اور ان کی مداحی میں چند ورق پورے کر کے فرماتے ہیں کہ ان صحابہ و تابعین کی حالت بھی دکھا چکے ہیں کہ اسلام میں ان کی کس قدر عظمت ہے وہ آسمان تقدس کے آفتاب ماہتاب ہیں اسلام کو انکی ذات پر ناز ہے۔

بات تو حق ہے مگر کلمۃ حق ارید بہا الباطل یہاں نقطہ جواز متعہ کی بدولت یہ حضرات آسمان تقدس کے آفتاب و ماہتاب ہو گئے ورنہ جہان اور عقاید و مسائل کا قضیہ درپیش ہو تو یہی صاحب ان حضرات کو خدا جانے کن کن کلمات خیر سے یا دفرماینگے۔ یہ تو آپ کہہ نہیں سکتے کہ معاذ اللہ یہ لوگ شیعہ مذہب تھے کیونکہ سابق میں خود ہی فرما چکے ہیں۔ غرض ایسے ایسے مقدس حضرات جن کی ذات پر اہل سنت والجماعت کو ناز ہے اپنے اپنے وقت میں حلت متعہ کا فتوے دیتے رہے ہیں اس عبارت سے ان حضرات کا سنی المذہب ہونا تو ثابت ہو گیا۔ پس باوجود اس قرار کے بھی صاحب ظہار حق کیا مذہب اہل سنت کے حق ہونے سے انکار کریں گے انصافاً جب تک منکر اسلام نہوں ہونا تو نہیں چاہئے کیونکہ جس کی ذات پر اسلام کو فخر ہوا اور وہ ہو بھی سکتی مذہب تو نتیجہ ظاہر ہے کہ مذہب تسنن اسلام کا مایہ ناز ہے اور اسلام کے مایہ فخر پر ادعائے اسلام کے ساتھ اعتراض ممکن نہیں مگر تفسیر و تفسیر کا جواب کچھ نہیں ہے دیکھو جہان علماء شیعہ اپنے مقبولین صحابہ کو شمار کراتے ہیں اور نہیں کہیں حضرت ابن عباس و جابر و غیرہم رضی اللہ عنہم کا نام تک نہیں لیتے ان کو بھی اپنے مرتدین میں داخل کر لیتے ہیں کبریت کلمۃ تخرج من افواہہم ان یقولون الا کذباً۔ دیکھئے یہیں ابن ابی ملیکہ کی نسبت لکھتے ہیں اور عبداللہ بن زبیر کے زمانہ خلافت میں قاضی تھے کیا صاحب ظہار خلافت زبیری کو حق اور ان کی نیابت کو جائز سمجھتے ہیں اور اگر خلافت زبیری حق نہیں تو کیا خلفائے جور کی نیابت انکے نزدیک جائز اور متقی ابراہیم اسلمان تقدس کے آفتاب و ماہتاب کا کام ہے۔

غرض ایک جواز متعہ کے طفیل الحمد للہ انکی ساری عیب پوشی ہو گئی اور کیوں نہ ہو۔ جہان متعہ کی یہ خاص کرمت ہے کہ خواہ کیسا ہی فاسق بدکردار و سبباہ تہ کار کیوں نہ ہو ایک متعہ کرنے میں ہم سر شہید کر بلا سبط سید ابراہیم ہو جاتا ہے

اکابر اہل سنت کو صاحب ماہتاب کا فخر اسلام کہنا



اور چار منہ کرنے سے درجہ رسالت آپ پر پہنچ کر صاحب ذوالفقار سے بھی بڑھ جاتا ہے تو پھر ایسوں کے تقدس میں چون و چرا کی گنجائش ہی کہاں رہی اور وہ حضرات خواہ مجوز متعہ ہوں تب بھی بلاشبہ آسمان تقدس کے آفتاب مہتاب ہیں اور اگر فی الواقع وہ مجوز متعہ تھے تو بلاشک یہ مہتاب کے داغ سے کم نہیں ہے کمالائے عالمی اعلیٰ علیہ السلام خیرہ تو غایب از بحث باقیین ہموزان حضرات کا مجوز متعہ ہونا ہی محل کلام ہے مشیت و مستلیم پر لازم تھا کہ ان کا مجوز متعہ ہونا باسانید صحیح ثابت کیا ہوتا۔ فقط بات بنانے سے کام نہیں چلتا اور نہ بے سرو پا باقیین کرنا اہل علم کا شیوہ ہے۔

اسکے بعد آپ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی شان میں صرف اس قصور میں کہ وہ روایت حرمت متعہ کے کیوں راوی ہوئے اور اکابر اولاد مرتضوی رضی اللہ عنہم سے حرمت متعہ کی جو روایت اور تکیہ ہوئی اس کو انہوں نے شیخوں کی خاطر سے کیوں چھپا نہ لیا دریدہ دہنی سے کام لیتے اور ان کی بدگولی میں اپنے نامہ اعمال کی طرح کھنڈ سیاہ کرتے ہیں تو اس کا اجمالی مگر واقعی جواب تو یہی ہے

واخوان العداۃ لا یمزجوا ۱۰ الا ویلنہ بکذاب الشرا

یا اینہم میرے پاس شیخ عبدالحق کی رجال مشکوٰۃ اور موسے شرح موطا موجود نہیں ہے کہ نقل کو اصل سے مطابقت کر لیں البتہ خلاصہ تہذیب التہذیب الکمال سے زہری کا ترجمہ نقل کرتا ہوں اسی سے صاحب اظہار کے معدوق و دیات کا پتہ چل جائیگا۔ مگر پہلے صاحب اظہار کا ارشاد ملاحظہ کر لیجئے ”زہری کی بابت علامہ زہری تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں کہ زہری کو شامان دنیا کی صحبت نے خراب کر دیا تھا۔“

ابو یزید سنی خلاصہ تہذیب التہذیب میں مسطور ہے ”احد ائمة الاعلام وعالم الحجاز والشام عن ابن عمر وسبل

بن سعد والنس ومحمود بن الربیع وابن السیب وخلق وعنه ابان بن صالح والیوب وبراہیم بن ابی عیلة وجعفر بن یزید وابن عیینہ وابن جریج واللیث و مالک وامم قال بن الدینی مارأیت عالما قط اجمع من ابن شہاب وقال الیوب رأیت اعلم من الزہری وقال مالک کان ابن شہاب من اسخ الناس ولقیامالہ فی الناس نظیر قال براہیم بن سعد مات سنیۃ اربع وعشرین ومانۃ“ یہ ایسے ہی بزرگ تھے کہ جنکے شاگردوں میں ابن جریج جیسے مقدس حضرات گزرے جنکی تعریف میں صاحب اظہار حق بھی طب اللسان ہیں۔

پھر صاحب خلاصہ امام زین العابدین رضی اللہ عنہ کے ترجمہ میں لکھتے ہیں عن جبرہ مرسلًا عن ابیہ وعائشۃ وصفیۃ بنت جحش والی ہریرۃ وابن عباس وطائفة وعنه بنوہ محمد وعمر وعبد اللہ وزید والزہری والحکم بن عقیقۃ۔ قال الزہری مارأیت قرشیًا افضل منه ومارأیت افقه منه وقال البکر بن ابی شیبۃ اصح الاسانید الزہری عن علی بن الحسین عن ابیہ عن علی“ دیکھئے نہری حضرت زین العابدین کے تلامذہ میں ہیں اور انکے کیسے ملاح ہیں حتیٰ کہ محدثین انکی اس سند کو اصح الاسانید کہتے ہیں کیا دنیا کے پیچھے خراب ہو جائے والے لوگوں کی سند اصح الاسانید کہی جاتی ہے۔ نیز زہری امام باقر رضی اللہ عنہم کے بھی شاگرد ہیں فی الخلاصہ محمد بن علی بن بن الحسین بن علی بن ابی طالب الہاشمی ابو جعفر المدنی الامام

زہری کا عن الامام سنی ہو



المعروف بالباقر من ابیہ والی سید و جابر و ابن عمر و طاہر و عند ابنہ جعفر و الزہری و بخول بن راشد و خلق النبیون کو اگر حق و  
 الحق کی عزت کرنی نہیں آتی تو ائمہ معصومین کی شاگردی کی توشی پلید نہ کریں مگر کیا کیجئے کل میرا خلق لہ جیب ان کو  
 اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم و تکریم کرنی ضعیف نہ ہوئی جبکہ حق تعالیٰ نے کہیں خیر ائمہ فرمایا اور کہیں اولاد  
 ہم المؤمنون حقار شاد ہوا اور کہیں رضی اللہ عنہم فرما کر خلعت رضاے الہی سے اونکو مشرف فرمایا پس بدگیان چہ رسد  
 نیز تقریب التہذیب میں زہری کی نسبت لکھتے ہیں الفقیہ الحافظ منفق علی جلالہ و آلقانہ ریاض النضرۃ کے ج ۲ ص ۱۹  
 میں لکھا ہے عن ابن عباس قال کان کاتب کتاب الصلح یوم الحدیث علی بن ابی طالب قال عبدالرزاق قال معرفنا لست  
 عن الزہری فضحک او قال تبسم وقال ہو علی ولو سالت ہولاء لقالوا ہو عثمان یسے بنی امتی اخرجه فی المناقب النسانی  
 و کچھ زہری حب علی تھے یا دشمن علی۔ نیز مولوی ولد دار علی صاحب مجتہد اساس لاصول میں نص و ظاہر کتاب اللہ کے  
 حجت ہونے کی پندرہویں وجہ میں لکھتے ہیں "فی الکافی عن الزہری ما يدل علیہ حیث قال سمعت علی بن الحسین یقول  
 آیات القرآن خرا من کما فحمت خزانہ شیعی لک ان تنظر ما فیہا" و کچھ محدثین و مجتہدین امامیہ بھی زہری سے روایت  
 اور انکی روایت سے اپنے خاص مباحث میں استدلال کرتے آئے ہیں۔ پھر کیا وجہ کہ حرمت متحہ کی روایت مطروح  
 ہو جائے۔ اگر یہی دیانت و ایمان داری ہے کہ اپنی بات کی حمایت میں دروغ گوئی اور اپنے لقا و یوں بلکہ اپنے اماموں کی  
 تہذیب سے بھی دریغ نہ ہو تو پھر خدا کا حفظ ہے ایسوں سے جو کچھ بھی ہو وہی کم ہے۔ اور ہم سابق میں امام باقر کا ارشاد  
 در باب متحہ صی الزنا بعینہ نقل کر چکے ہیں۔ پس اگر اونکے شاگرد زہری نے بھی اس کو حرام و زنا سمجھا تو کیا گناہ کیا اگر  
 باغرض یہ ان کی غلطی ہے تو اس کا وبال بھی استادمی کے سر عاید ہونا چاہئے۔ اگر امام باقر نے ان کو خواہ ازراہ لقیہ  
 ہی سہی چوٹا اور غلط مسئلہ بتا دیا یا اپنی طبع زاد حدیث سنائی تو اس میں زہری بیچارے کا کیا قصور انہوں نے تو حضرت  
 امام کو سچا اور متقی پر مہر گاری سمجھ کر قبول کیا اور اسیکے مطابق قولاً و فعلاً عامل رہے۔

الحمد للہ سبحانہ کہ مباحث متحہ سے بالکلیہ فراغت ہو گئی ناظرین بالانصاف سے امید ہے کہ انشاء اللہ بعد ملاحظہ  
 معروضات سابقہ بغوات صاحبہ بلطہا حق کو بے بنیاد پائین گئے اور حرمت متحہ میں ذرہ برابر شک نہ فرمائیں گے۔  
 واللہ ولی التوفیق و ہو الہادی الی السور الطریق

اسکے بعد جو کہ صاحب اظہار نے ہرزہ سرائی کی ہے وہ اس قابل نہیں کہ اہل علم اس کی طرف التفات کریں البتہ ایک  
 بات قابل ذکر ہے کہ آپ نے طلاقات ثلاثہ بجلستہ واحدہ کو طلاق واحد نہ سمجھنے اور تین طلاق عاید کر دینے پر بھی حضرت  
 فاروق رضی اللہ عنہ کا تخطیہ کیا ہے اور زہری سے جو روایت مرفوعہ اس کی بابت ہے زہری کو طرفدار فاروقی بتا کر  
 اون پر لے دے فرمائی ہے مگر بقاعدہ شیعہ زہری کا حضرت فاروق و سیدنا عثمان و دیگر ائمہ بنی امیہ کا طرفدار  
 اور محافل و مددگار رہنا اور اونکے عطایا کا قبول کرنا عین الظلم و تعصوبی ہے آخر آپ بھی تو عمر مجھ غلفار اللہ کی  
 بلان میں مان لایا گئے اونکے عطایا و سبایا لیتے رہے ہیں حضرت خنیفہ جناب امیر کو ملین تو حضرت ثناء بانو جناب شہید  
 کر بلا کے ہاتھ لگیں تاخر یہ کس کی بدولت اور کس کی عطا و سخاوت سے ہاں ہی غفلت کی جنگا نام تکو بھی معلوم ہے

طاعات ثلاثہ کی بحث



پس اگر زہری نے انکا اتباع کیا یا اوٹھے عطایا لے یا ادنیٰ اعتراض نہ کیا یا ان سے انعام اکرام پایا تو کیا بھی کیا آخر  
بتاؤ تو یہی کہ زہری و جناب میر کے فعل میں فرق کیا ہے بلکہ زہری کو تو غایت درجہ کا متبع جناب میر سمجھنا چاہیے  
چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی وقوع طلاقات ثلاثہ کی روایت مصرح ہے فی الجوہر النقی و صحیح عن علی انہ قال  
ما طلق رجل طلاقاً استنہ فندم ومن طلق ثلاثاً یندم ولا یغنی لہ مخرج کما مر عن کلام ابن عباس وقد ورد فی نذر البیاب  
حدیث صحیح مصرح قاخج النساء فی الخیر لیس بزوج حضرت علی و ابن عباس پر یہی اعتراض کرو گے ورنہ حضرت عمر و عثمان ہی  
ہی کی کیا خصوصیت ہے۔

اب ہم مختصر طلاقات ثلاثہ کے متعلق اقوال علمائے امامیہ ہدیہ ناظرین کرتے ہیں اس سے معلوم ہو جائیگا کہ طلاق  
ثلاثہ کے وقوع کو علمائے شیعہ بھی تسلیم کرتے ہیں پس اگر یہ بالکل باطل امر تھا تو شیعوں نے کیوں اتباع فاروقی کیا۔  
فی مختصر النافع و لو کان المطلق یعتقد الثلاث لزمہ اور یہ تو ظاہر ہے کہ اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ زوج متقی و مہر  
زوجہ شیعہ اس لئے کہ اگر عورت بھی شیعہ ہوتی تو شیعوں کو مسئلہ بنانے کی کیا حاجت تھی اور اسکو ان سے پوچھنے  
کی کیا ضرورت تھی ہاں شیعہ یہاں پر غور کر سکتے ہیں کہ امین ایک مومنہ کو سستی کی دھڑکے سے نجات دلانے اور پھر اسکو  
مومنین کا تختہ مشق بنانے کا ایک اچھا موقع مل جاتا ہے۔ پس چہاں مومنین مومنات دونوں کا فائدہ ہو ورنہ نہ  
فاروقی کے اختیار کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے دیکھو جناب امیر المومنین نے بھی عہد فاروقی کے سبایا محمد بن  
نصر کو جائز کہا ”دیکھو ہم بھی کیسی تہ کی بات سمجھ گئے بلکہ اس مسئلہ کو مدلل کر دیا اس کا تو تمہیں ضرور شکریہ ادا کرنا  
چاہئے مگر ع نک خورون نکدان رائس سنن“ تو شیعوں کا قدیمی شیوہ چلا آیا ہے اس لئے آگے توقع فضول۔

اور مجلس رسالہ فقہ میں لکھتے ہیں اگر گوہرات طلاق ثلاثہ اور اتین لینے سے بار تو ہشتہ یا دو بار یک طلاق صحیح  
باشد نہ زیادہ نزد اکثر فقہاء و بعضہ گفتہ اند کہ باطل است و از مخالف ہر طلاق واقع شود چون اعتقاد آن داشتہ باشند  
پس جن علمائے شیعہ نے طلاقات ثلاثہ کو بالکل باطل کر دیا ہے اوںکو کیوں صاحبان نگاہ گالیان نہیں دیتے کہ ان لوگوں  
نے بھی سنت نبوی کو مثل خلیفہ دوم کے باطل کر دیا۔ آخر مخالفت سنت (نہم شیعہ) جس طرح ایک کو تین بنانے میں ہے  
اسی طرح ایک کو باطل کر دینے میں بھی وہی مخالفت موجود و متحقق ہو گئی پس تحریف شریعت میں دونوں صورتیں مساوی ہیں  
البتہ ایک عبارت کا جواب دینا اور رکھنا ہے۔ آپ مشرح مسلم نووی سے نقل کرتے ہیں قال القاضی ابو بکر

البا قالمانی و اجموعا علی ان من نکح نکاحاً مطلقاً و نیہ ان لا یکثر معها الامۃ و انما نکاح صحیح ملال“ پھر فرماتے ہیں یعنی  
اگر نکاح کے وقت میعاد کا اظہار نہ کیا جائے اور میعاد کی دل میں نیت کر لے تو ایسا نکاح درست ہے ناظرین ملاحظہ فرمائیں  
کہ یہ دعا بازی ہے یا نہیں؟ عورت سے کہا جاتا ہے کہ میں تجھے نکاح کرتا ہوں اور دل میں یہ ہے کہ پرسوں کو نکاح  
دیدوں گا کتنی بڑی بے ایمانی ہے۔ ایا میعاد کو ظاہر کر دینا مناسب ہے یا یہ طریق مناسب ہے؟ دعا و فریب تو کسی  
مذہب میں جائز نہیں۔ نہ صرف قاضی صاحب ہی اس فریب کو جائز کہتے ہیں بلکہ علماء کا اسپر اتفاق ظاہر فرماتے ہیں  
جس سے ظاہر ہے کہ متد کو دل میں جائز جانتے ہیں مگر پیاس خاطر خلیفہ صاحب زبان سے اقرار نہیں کرتے۔ اہل



تو یہ ہے کہ غلط صاحب کا من سے بچنا منظور ہے مگر نہ ملت متو کے سب قائل ہیں۔

ما نظر میں صاحب الہمار کی لون ترانی تو آپ ملاحظہ فرما چکے۔ اب آپ کی ایمانداری و دیانت بھی ملاحظہ کر لیجئے۔ مشرع مسلمین کے آگے کی عبارت یہ ہے۔ لو لم یس نکاح متعہ وانا نکاح متعہ ما وقع بالشروط المذكور۔ لیکن قال مالک یس من خلاف القاس وشد الذی فقال ہو نکاح متعہ ولا غیر فیہ۔ ایسے اس قسم کا نکاح صحیح ہے مگر یہ متعہ نہیں ہے۔ متعہ تو وہ ہے کہ شرط صریح یعنی بیان مدت کے ساتھ ہو۔ مگر ایسے نکاح کی نسبت بھی امام مالک فرماتے ہیں کہ یہ انسانی اخلاق کی بات نہیں ہے۔ (بلکہ شیطانی ہے) البتہ امام اوزاعی اس قول میں متقدم ہیں کہ ایسا نکاح باوجودیکہ بلا ذکر مدت ہو (متعہ ہو جاتا ہے) مگر اس میں خیر نہیں (یعنی باطل ہے)۔

اس عبارت سے صاحب الہمار کے سارے بیانات اقراءے تحت ثابت ہو گئے۔ البکر باقلانی کا تو مطلب یہ تھا کہ اس قسم کا نکاح بوجہ اسکے کہ اس میں مدت مذکور نہیں ہے متعہ نہیں ہے کیونکہ بیان مدت باتفاق شیعہ ضروری ہے۔ اس لئے کہ ذکر مدت ارکان متعہ سے ہے پس اگر مدت مذکور نہ ہو تو عقد باطل ہے چنانچہ مجلسی رسالہ فقہین کہتے ہیں۔ "و ذکر مدت شرط است در عقد متعہ و اگر ذکر مدت نہ شود باطل است بر قول علامہ شیخ جمال الدین مظہر علی و خاتم المجتہدین شیخ علی و نکاح وایم میگردد بر قول شیخ ابو جعفر طوسی و شیخ ابو القاسم" اور جب متعہ نہیں ہوا تو انعقاد نکاح میں کوئی شبہ نہیں کیونکہ بظاہر رکن عقد پایا گیا۔ اس طرح اگر دل میں طلاق دے اور زبان سے نہ کہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ نفس نیت طلاق سے طلاق نہیں ہوتی فی رسالۃ الفقہ للمجلسی ہشتم (از شرائط طلاق) گفتن صیغہ صریح است۔ یہ دوسری بات ہے کہ صحت طلاق کے لئے تلفظ کے ساتھ قصد طلاق کو بھی علمائے شیعہ ضروری فرماتے ہیں کما ذکر المجلسی فی رسالۃ الفقہ۔

اب بتاؤ اس تقریر میں کون سی قیاحت ہے۔ اور کیا علمائے شیعہ اس قسم کے عقد کو متعہ کہیں گے بلکہ اس کی نظیر مجلسی کی عبارت رسالہ متعہ سے معلوم ہو گئی کہ بقول ابو جعفر طوسی اس قسم کا متعہ بھی نکاح مودعہ ہو جاتا ہے ان دونوں مسئلہ میں فرق بتائیے کیا ہے جس طرح نکاح میں اگرچہ تاہید کی نیت نہ ہو نکاح ہو جاتا ہے اور بلا طلاق صریح کے نفس نیت عدم تاہید سے بجا مدت منویہ تفریق نہیں ہوتی۔ اس طرح بلا ذکر مدت کے متعہ میں باوجودیکہ تاہید کی نیت نہ ہو نکاح مودعہ ہو جاتا ہے اور نفس اختتام مدت منویہ سے تفریق نہیں ہوتی۔ حالانکہ یہاں زوجین کے دل میں مدت معین ہے۔ برخلاف قول باقلانی کے کہ وہاں عورت کے دل میں مدت معین کا خیال تک نہیں ہے کیا شیعوں کے یہاں کیفر متعہ بھی جائز ہے کہ زوج کی نیت متعہ کی ہو اور عورت کی نیت نکاح کی۔

عقد متعہ کی عورت میں تو علمائے شیعہ میں باہم اختلاف بھی ہے پس نکاح کی صورت متنازع فیہ میں حضرات مجتہدین ہی فرماؤں کیا اس کو متعہ کہیں گے بینوا بالکتاب۔ باقی رہا نیت کا جھگڑا سو یہ ہم بھی کہتے ہیں کہ نیت یہی ہے چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمادی کہ یہ انسانی اخلاق میں سے نہیں ہے مگر محبت صرف اس قدر ہے کہ بد نیتی سے باوجود تحقق ارکان و شرائط عقد انعقاد متعہ نہیں ہو سکتا۔ البتہ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ

صاحب الہمار کی دیانت کا انکار اور عبارت مخرج مسلم کی توضیح



لے جو اس کو متعہ قرار دیدیا یہ اونکی غلطی ہے کیونکہ ارکان متعہ باتفاق سنتی و شیعہ یہاں متحقق نہیں ہیں۔ متعہ میں متعہ و متعہ  
 نہ کو ہونا ضروری ہے۔ مگر اس عقد کو متعہ قرار دینے پر بھی امام اوزاعی حائز اور صحیح نہیں فرماتے۔ بلکہ ان کا مطلب یہ ہے  
 کہ اس قسم کا نکاح متعہ ہو جاتا ہے اور متعہ چونکہ باطل ہے اس لئے یہ عقد بھی باطل ہوا۔ الغرض امام اوزاعی نے تو  
 باتوں میں جمہور کا خلاف کیا اور لگایا وجود عدم تحقق ارکان متعہ کے اس کو متعہ قرار دیدیا دوم باوجود تحقق ارکان نکاح کے  
 اس نکاح کو صحیح نہ فرمایا اور ممکن ہے کہ ان کا مطلب یہ ہو کہ اگرچہ یہ نکاح باعتبار نظام ہر شرع و تحقق ارکان صحیح  
 ہے مگر معنی چونکہ اوجہ تضاد نیت متعہ کے ہے اس لئے اس میں خیر نہیں۔ اب قول جمہور سے کوئی مخالفت بھی نہیں  
 رہی اور مطلب بھی صاف ہو گیا۔ کیونکہ نفی خیریت سے نفی صحت مراد لینا نہایت مستبعد ہے و نہا ہو الظاہر عندی واللہ  
 تفسا اعلم بمراد عباده پس بخوبی ثابت ہو گیا کہ عبارت شرح مسلم کو صاحب اخفائے حق کے اقوال کا مسدود و باطل  
 خاسدہ سے کوئی نسبت نہیں ہے واللہ اعلم بالصواب۔

جب عبارت شرح مسلم کا مطلب آپ بخوبی سمجھ چکے تو اب کچھ میری بھی سن لیجئے۔ کہ اگر اس مسئلہ کا منشا  
 بے ایمانی ہے تو اس بے ایمانی کا مرجع و مبدی بھی معاذ اللہ عنہ معصومین شیعہ ہیں۔ کیا اہل علم پر امام حسن رضی اللہ  
 عنہ کا کثیر النکاح والطلاق ہونا کوئی چھپی بات ہے بروایات فرشتین ثابت ہے کہ آپ نے سیکڑوں زنان باکرہ  
 سے نکاح کیا اور چند روزوں کے بعد طلاق دیدی۔ آپ کا یہی کام تھا کہ آج ایک سے نکاح کیا دس پانچ روز کے  
 بعد طلاق دیکر دوسری سے نکاح کیا چنانچہ اس نکاح و طلاق کی سیکڑوں تک نوبت پہنچ گئی ہے کیا یہاں  
 ان غریب کنواری لڑکیوں کو یہ امید ہوتی تھی کہ میں آپ کے نکاح میں ہمیشہ بلا تکارت دراز نکس رہوں گی مگر  
 تو بقول سعدی شیرازی اسپر علی نقاس زن نوکن ابے خواجہ در ہر بہار کہ تقویم پارینہ ناید بہار ۴  
 بلکہ حضرت امام نے تو اس سے بھی بدرجہا ترقی کی کہ شیخ سعدی تو ہر بہار کی بھی قید لگاتے ہیں اور حضرت پر تو ہر  
 کا انتظار بھی دشوار تھا۔ آپ کو اسی میں بھارتھی کہ ہر ہفتہ نئی نئی دوشیزگان گلزار کی بہار لوٹیں۔ اور باوجودیکہ  
 جناب مرتضوی آپ کی اس ناظیم حرکت سے سخت کارہ تھے مگر آپ کے دل کو شوق گلزاران نے ایسا بے اختیار  
 و بے قرار کیا کہ تھا کہ پدر بزرگوار جیسے امام مفروض الطاعت کی کراہت و مخالفت بھی آپ کو اس حرکت سے باز نہ رکھ سکی  
 اب اس کا ثبوت دیکھو صراحۃً محرفین ہے ”وکان رضی اللہ عنہ مطلقاً للنساء وکان لا یفارق امرۃ الا  
 وہی تحبہ (خو ان غریبوں کی شکستہ ولی کو خیال کر کے انصاف کرو) واحصن تسعین امرۃ“ لفظ احصن کو بھی خیال  
 کر لو کہ تو نے زنان باکرہ کے ساتھ آپ کو نکاح و طلاق کی نوبت آئی۔ اب فرمائیے کہ ایک کے ساتھ بے ایمانی  
 پر آپ اس قدر شور و غل مچا رہے ہیں یہاں کتنی عورتوں کے ساتھ ایمان داری خرچ کی گئی۔ و آخر ابن سعد عن  
 علی انہ قال یا اہل الکوفۃ لا تزوجوا الحسن فانہ رجل مطلق نقال رجل من ہمدان لسنو حنہ فارغے اسک و ما کرہ  
 طلق یعنی جناب سبط اکبر مرے طلاق باز تھے۔ تو سے زنان باکرہ کو اپنوں نے طلاق دی اور ابن سعد کی روایت  
 ہے کہ جناب امیر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اے اہل کوفہ اپنی لڑکیوں کو حسن سے نہ بیا کر دو کیونکہ طلاق میں بڑے

امام حسن کا کثیر النکاح والطلاق ہونا



مشاق بہن اسپر ایک ہمدانی شخص نے کہا کہ ہم تو ضرور بیاہیں گے آئندہ اور مئی خوشی جب تک چاہیں رکھیں اور جب چاہیں طلاق دیدیں۔ اب اس روایت کو خیال کرو کہ جب جناب امیر اپنے فرزند اکبر کی اس حرکت سے اس قدر ناخوش تھے کہ دوسرے لوگوں کیان دینے کی مخالفت فرمائی تو یقیناً پہلے پہلے کو منع کیا ہو گا مگر وہ ان کا سا جواب ملایا وہ باز نہ آئے۔ (والہذا) مشروط الطلاق کے مقابلہ میں جکی اونے مخالفت پر آدمی (بقاعدہ شیعہ) اعلیٰ علیین سے اسفل اسافلین میں پہنچتا ہے اس باطل پہ کو خیال کیجئے۔ اور اس سعادتمندی کی داد دیجئے۔ آپ نے بھی بزرگوں کی یہ نصیحت سنی ہوگی ۵

نصیحت گوش کن جانان کراز جان دوست تروانندہ جوانان سعادتمند پسند پیر وانا را

اب دوسری باتیں ہیں کہ یا تو یہ پیر وانا نہیں۔ یا وہ جوان سعادتمند نہیں۔ نوذ بانند من ذلک ومن کل مہالک۔

اے خداے عالم الغیب والشاہدہ تو دانا و بدینا ہے کہ میں ان دونوں مقدس حضرات رضوان اللہ علیہم کے تقدس کا مل کا قائل ہوں اور میرا عقیدہ ہے کہ یہ دونوں حضرات السعید من سعد فی بطن امہ کے مصداق کامل ہیں مگر حضرات شیعہ ایسے حیا دار نہیں کہ بے کد شکن ترکی ب ترکی جواب کے اپنی منہ زوری و دریدہ دہنی سے باز آئیں یا غفر لی وار معنی و احشر لی مع ال بیت نبیک الکریم انک غفور رحیم۔ آمین

اب ہم مزید احقاق حق و اسکا ثبوت کے لئے منتهی الکلام کا ترجمہ بطور خلاصہ جو مناسب مقام ہے لکھتے ہیں کہ یہ کہ اس میں خواہ جلیلہ مغفرین اور اس کے شیعوں کا حسن ادب فاذا ان رسالت کے ساتھ واضح ہو گا۔ حضرت امام حسن کو جب قدر عورتوں کا شوق بلکہ مباشرت نثار سے شغف تھا وہ تو محتاج بیان نہیں کیونکہ بشہادت کتب معتبرہ امامیہ آپ کو دعائی سو عورتوں کے ساتھ نکاح و طلاق کا اتفاق ہوا ہے اور جناب امیر کہ دنیا کو طلاق بائن دے بیٹھے تھے قبول صاحب پنج الحق وغیرہ بیٹے کی اس حرکت سے نہایت کبیدہ خاطر تھے۔ بلکہ لوگوں کو برسرِ مہر منع فرمایا کرتے تھے کہ حسن کو اپنی لڑکیاں مت دو۔ چنانچہ کلینی میں بھی ہے۔ عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال ان علیا علیہ السلام قال و هو علی المنبر لا تزوجوا الحسن فاذا رجل مطلق اب غور طلب یہ امر ہے کہ اس کثرت نکاح و طلاق کی وجہ کیا تھی اس کا اصل سبب امام حسین کا حد ہے کتاب کامل بھائی کو دیکھو اس میں ایک روایت ہے کہ حضرت شہر بانو جو حضرت امام حسین کے نکاح میں تھیں انکی حالت یہ تھی کہ حوران بستی کی طرح ہر شب باکرہ ہو جایا کرتی تھیں (مجنبت ایسی روایت گھڑنے والے اور اسکو روایت کرنے والے اپنی ماں بہن اور نانی دادی کی اس طرح تعریف و توصیف کیوں نہیں کرتے جو اہلیت رسالت کو مکمل کا بیان دیتے بیٹھ گئے سود اللہ وجوہ المفقرین اور تعجب ہے کہ ان ہی ہودیہاں نافرعام و دشنام دہندگان اسلام کو مدعیان محبت الہیت بنو سدا اپنا آدمی بنا بیٹھے۔ ہم نہیں سمجھتے کہ اگر کوئی شخص کسی گہنہ سے کہینہ شیعہ کی ماں بہنوں کی اس قسم کی تعریف کرے تو کہاں تک مارنے مرنے کو ہلدا ہو جائیگا مگر اہل بیت

عالم کی نسبت اس قسم کی شرافات منکر و میرا دیکھو جی یا وفیرت و امیگی نہیں ہوتی انشاء اللہ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غزوہ بدر میں بھی ایسی عورت ملے کہ وہ ہر شب باکرہ ہو جایا کرے ائمہ اربعہ کی نسل سے ہو گئے سو امام حسن اسی متناہین ہاتھ نکاح و طلاق کے متکب ہیں۔ امام حسین سے کہیں دن شیعہ سے

فاذا ان نبوت کیساتھ شیعوں کا حسن ادب



کہا کہ بہانی جان آپ بتانا ہوں جس چیز کے آپ متلاشی ہیں وہ آپ کے ہاتھ سے نکل گئی وہ میری قسمت کی تھی  
 سب امام حسینؑ کو معلوم ہوا کہ ائمہ اونکی نسل سے نہیں ہونگے ۱۲ انتہی کون قاتل تجویز کر سکتا ہے کہ اہل بیت کی ظلام  
 ماندیوں تک کو کو قطعاً معلوم ہوا اور ہزاروں حدیث اصول اربعہ و علل شیخ امالی و اکمالی اور اونکی شروح میں منہج  
 ہوں کہ ائمہ شہید کر بلا کی نسل سے ہونگے اور امام حسنؑ کو اس کی کچھ خبر نہ ہو اور کتب تواریخ شاہد ہیں کہ امام حسینؑ کے  
 بتا دینے کے بعد بھی مدت دراز تک نکاح و طلاق کا سلسلہ جاری رہا بلکہ روایت کلینی کے لفظ علی المنبر اور غیر  
 تصریحات بعض شارحین کلینی سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر المؤمنینؑ کو اپنے زمانہ خلافت میں مخالفت کی نوبت  
 آئی تھی (مواہق کی روایت میں تو مصرح ہے کہ آپ نے اہل کوفہ کو تفریح بنات سے منع فرمایا تھا مترجم) پس  
 امام حسنؑ نے جو قول مرتضوی و حسینی کو خیال نہ کیا تو یقیناً اسکا غشا و برادران ہوسفت کی طرح مادہ حد ہے اور اسی  
 حد نے صدر موعزوں کے نکاح و طلاق کا منکب بنایا اور شاہد جناب سبط اکبر کے آخری وقت میں گریہ و زاری  
 کا یہ بھی ایک سبب ہو کہ اگر حق تھا سچا گے یہاں اس تعیش و تملذذ کی لہجہ ہوئی تو اس کا کوئی معقول جواب  
 نہیں ہو سکتا کیونکہ طلاق ہر چند کہ مباح ہے مگر عند اللہ بغض البہائمات ہے وہ بھی ایک دو مرتبہ ہو تو بشریت  
 کا عذر بھی چل سکتا ہے۔ یہاں تو اس کی کوئی حد ہی نہیں خصوصاً وہ تعیش جس کا مبنی شہید کر بلا کا حسد ہوا اسکا  
 جواب ہی کیا ہو سکتا ہے یہی حد ہے کہ جناب امیر بھی منع فرماتے رہے مگر آپ نے ایک دشمنی اور شیعہ اس کثرت نکاح و طلاق  
 کو منہ پر بھی محمول نہیں کر سکتے ورنہ احادیث فضائل متعدّد جس میں تکلیف متعدّد کی خست دلائی گئی ہے بجز اسکے کہ اونکو صند  
 تقیہ میں چھپا بیٹھیں ان کی مخالفت کا کوئی جواب نہیں نیز احادیث ائمہ اطہار سے معلوم ہوتا ہے کہ باکرہ سے ایک  
 بار بھی متعدّد کرنا موجب ننگ و عار ہے۔ چہ جائیکہ یہ لائقہ و لائقہ سربہ و جب بھی جناب امیر کی کبیدگی کی ہوگی مین  
 کہتا ہوں کہ اگرچہ حضرات شیعہ یہ صریح منسوب جناب منی کرتے ہیں مگر ابھی تک تفصیل کا باب نا تام ہے چاہئے تو  
 یہ تھا کہ ان ڈھائی سو متاعیوں کو مومنہ بھی نہ ٹھہراتے۔ کیونکہ تہذیب سلج محمد علی میں بروایت صحیحہ علی بن حسین رضی  
 اللہ عنہم سے مروی ہے لا تمتع بالمومنہ فتذلبا کہ مومنہ کو متعدّد کر کے ذلیل و فحار نہ کرو۔ پس مومنہ مومنہ او سکی زلت کا  
 موجب ہے اور دلیل عقلی بھی اس کی مؤید ہے کیونکہ جب عورت کا خواہ وہ مومنہ ہو یا غیر مومنہ باکرہ ہونا موجب  
 لحوق عیب فار ہے تو متعنا کے ایمان یہ ہے کہ مومنہ کی اور زیادہ سرپرستی کیا جائے و متعدّد جس کا مبنی محض شہوت رانی  
 و خانہ ویرانی پر ہے اوسکے حق میں جائز نہ رکھا جائے۔ (انتہی مافی انتہی)

بندہ کہتا ہے کہ روایات کے اندر طلاق کا لفظ خود متعدّد کا انکار کرتا ہے۔ علاوہ اسکے اگر یہ متعدّد ہوتا تو جناب

۱۔ ورنہ جن روایات میں تمتع بالانکار کی طہید مخالفت مروی ہو کاروی من محمد بن مروان قال سالت ابا عبد اللہ عن المتع فقال  
 ان امرأ شہید فاقوا الانکار فقالوا لا امام لنا من علی اللہ عنہ انکا کیا جواب ہو گا۔ ان سمجھ سکتے ہیں کہ اولیاء بنات جب خود اس  
 طرح حضرت سبط اکبر سے عقد کر دینے پر مجبے ہوئے تھے کہ مخالفت مرتضوی کی بھی انکو کچھ پرواہ نہیں تھی تو مفت کی شراب فاضی کو  
 ہی ملال ہے۔ علاوہ متعدّد انکار کے متعلق متعدّد کی حرمت بھی اس روایت کا ثبوت ہوتی ہے کمال غنی علی اہل البقیع ۱۲ من غفر اللہ عنہ

حاشیہ  
 متعدّد کرنا موجب ننگ و عار ہے



امیرام حسن کی نسبت رجل مطلق نہ فرماتے بلکہ بقاعدہ مثلیہ خصوصاً صاحب تلہار کہ سبب باقی مدت متعہ کو طلاق کا قایم مقام فرماتے ہیں کہ اگر مرد بوجہ ترقی مدراج عند اللزوم چنانچہ ہم کتب مجلسی سے پہلے نقل کر چکے ہیں کہ ہر کہ زیادہ کند (از چہار) زیادہ کند خدا تعالیٰ درجہ اورا پس طاعت سے جناب امیر صاحبزادہ کو منع فرما کر متناع للخیر معتدا شیم کیوں بنتے اور تقیہ کا حیلہ بھی کچھ مفید نہیں کیونکہ اولاً یہ ایک امر باطل ہے کما بسطتہ سابقہ چنانچہ صاحب صواعق محررقہ بھی باب ثالث میں جناب مرتضوی کے بیان افضلیت شیخین کی نسبت جس کو مثلیہ تقیہ پر محمول کرتے ہیں کہتے ہیں لانه قال علامہ الکوفہ وہو لم یدخلها الا بعد فراغہ من حربہ بل البصرہ وذلک اقوی ما کان امرہ والفقہ حکما وذلک بعد مدۃ مدیدۃ من موت ابی بکر و عمر یعنی حضرت علیؓ جو کوفہ میں داخل ہوئے ہیں تو جنگ بل بصرہ سے فراغت کے بعد ہوئے ہیں اور یہ وقت آپ کی انتہائی قوت اور نفاذ امر کا وقت تھا۔ اور یہ زمانہ وفات شیخین سے مدتوں بعد کا ہے۔ اس میں علامہ ابن حجر نے بطلان تقیہ کی دو دلیلین بیان کی ہیں۔ ایک یہ کہ فضیلت شیخین کو آپ نے کوفہ میں برسر منبر بیان فرمایا ہے اور کوفہ میں آپ جنگ و جدال مخالفین سے فراغت کے بعد داخل ہوئے ہیں اور یہ جگہ آپ کے منہائے شوکت کی تھی۔ پس ایسی جگہ ایسے وقت میں تقیہ کرتے اور ڈرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ دوم یہ کہ یہ واقعہ وفات شیخین سے مدتوں بعد کا ہے پھر مردوں سے ڈرنے کے کیا معنی اور وہ بھی ایسے وقت میں کہ انکی شوکت و دایا و رعب کا اثر باطل ہو چکا تھا۔

پس علامہ کی تقریر سے ثابت ہو گیا کہ کوفہ میں آپ کا کسی امر کی نسبت ارشاد فرمانا بالتحقیص اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ازراہ تقیہ نہیں تھا۔ ثانیاً اگر جناب میر نے ازراہ تقیہ متعہ سے منع فرمایا تو اس کی کیا وجہ کہ امام حسن نے ترک تقیہ فرمایا اور بوقت وجوب تقیہ کو چھوڑ کر گنہگار بنے۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام حسن کے فعل کو متعہ پر حمل کرنے کی صورت میں جناب امیر کا اہل کوفہ کو تزویج نبات سے منع فرمانا ازراہ تقیہ نہیں ہو سکتا۔ اسکے بعد صاحب صواعق نے بطلان تقیہ جناب امیر رضی اللہ عنہ کے نہایت نفیس لائل کہے ہیں جگہ بیان سے شیعہوں کو کوئی فائدہ نہیں اعمی اللہ قلوبہم۔ اور سنیوں کو کوئی مضرت نہیں یہ آپ کو واقعی شہر خدا سمجھتے اور آپ کو تمامی بزر دلانہ حرکات و سکنات سے میرا ماننے اور لا ینخا فون فی اللہ لومۃ لایم کا پورا مصداق جانتے ہیں **لنلہ درہم ثم للہ درہم**

## فوائد جلیلہ

اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ فاروق اعظم و عمران بن حصین وغیرہ رضی اللہ عنہم میں باہم کیا اختلاف تھا اور وہ کس قسم سے منع اور یہ کس کو جائز فرماتے تھے۔ سو جاننا چاہئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع میں دو قسم کے تمتع کی اجازت دی تھی ایک یہ کہ جن لوگوں نے بلاسوق ہدیٰ فقط احرام حج باندھا تھا انکو آپ نے حکم دیا کہ عودا کے حلال ہو جائیں اور پھر احرام حج باندھیں اور اس کی وجہ یہ تھی کہ اس سال تمام عرب حج کے لئے اکٹھے ہو رہی تھی

بطلان تقیہ

تمتع مشرعی اور مسموع کی قایل دیدار



حضور اقدس کے حج کو تشریف بری کی عام منادی ہو گئی تھی ادھر سرور عالم کی معیت کے شوق نے عام دونوں کو بلے چیں کیا  
 تھا غرض بہت بڑا مجمع ہو گیا اور چونکہ آپ منجانب اللہ مطلع کر دئے گئے تھے کہ یہ حج آپ کا آخری حج ہے اس لئے  
 حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی تعلیم و ارشاد و امانت کا نہایت مبلغ اہتمام فرمایا جو ناظرین حدیث پر بخوبی نہیں ہے  
 اور چونکہ اہل جاہلیت حج کے دنوں میں عمرہ کو انجمن اور اکبر الکبائر سمجھتے تھے ادھر واقعہ ناواقف سارا عرب اکٹھا  
 ہو رہا تھا اس لئے آپ نے بامرہی مناسب سمجھا کہ ایسے وقت میں لوگوں سے عمرہ کرا چھوڑا جائے تاکہ جاہلیت کے  
 خیالات باطلہ کا پورا استیصال ہو جائے اور ظاہر ہے کہ قوی تعلیم فقط سننے والوں تک محدود رہتی خدا جانے وہ مشرک  
 کو بھیجے کیا کیا تاویلات رکھتے تھے اس لئے آپ نے علی تعلیم ضروری سمجھ کر قطعی حکم فرمادیا کہ جو لوگ بلا سوچ ہی  
 کے فقط احرام حج باندھے ہوں وہ عمرہ کر کے بالکل حلال ہو جائیں۔ مگر یہ امر بعض لوگوں پر نہایت دشوار ہو گیا  
 آپ نے ظہار ناراضی فرمایا چنانچہ آخر انہیں عمرہ کر کے احرام حج سے نکلنا اور بالکل حلال ہو جانا پڑا اور حقیقت یہ تدبیر  
 نہایت مؤثر ثابت ہوئی اور خیال جاہلیت کی جرئت گئی دوسری قسم تمتع کی یہ تھی کہ میقات سے پہلے عمرہ کا احرام  
 باندھا اور مکہ پہنچ کر بعد اسے ارکان عمرہ حلال ہو گئے پھر حج کے دنوں میں مکہ سے احرام حج باندھ کر عرفات پہنچ کر وفاد  
 ہوئے اول قسم یعنی فسخ الحج الی العمرۃ بالاتفاق خصوصاً صحابہ رضی اللہ عنہم سے تھی کہ بعد واقعہ حجۃ الوداع کے  
 جمہور صحابہ نے اسکو جائز نہیں سمجھا اور اسی کو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے منع فرماتے تھے یہاں تک کہ ضرب و زد کی  
 نوبت آتی تھی اور قسم دوم کے جواز پر اتفاق امت ہے اور یہ ہمیشہ کے لئے جائز کیا گیا۔ اگرچہ آنحضرت علیہ السلام  
 الصلوۃ والسلام بنفس نفیس تمتع نہ تھے مگر امر بالتمتع ہونے کی حیثیت سے بعض صحابہ نے تمتع کی نسبت حضور اقدس  
 کی طرف کردی اور فرمایا کہ تمتع النبی صلی اللہ علیہ وسلم دشمنانہ ہے علاوہ برین سلف من قرآن پر تمتع کا اطلاق  
 بھی شائع ذائع تھا کما صرح بہ ابن القیم وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی اس تمتع کو جائز فرماتے تھے مگر  
 آپ کی رائے یہ ضرور تھی کہ یہ سورت اگرچہ جائز ہے مگر اولے نہیں ہے اور اس کی مابعد میں حضرت فاروق اعظم  
 رضی اللہ عنہ کتاب و سنت کی سند پاس رکھتے تھے۔

اب ہم سے دونوں دعویٰ کی دلیل سنلو عن طاووس عن ابن عباس قال کانوا یرون ان العمرۃ فی الشہاج  
 من الفجر الفجور فی الارض ویجبلون المحرم صفراً ویقولون اذابہ الدبر وعفا الوباء والشلخ صفر قال وقل صفر فقد طلعت  
 العمرۃ لمن اعتمر فقدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ صبیحة رابحة مصلین بالبحج فامرہم ان یجلبوا عمرۃ فتخالط ذاک  
 عندہم فقالوا یا رسول اللہ ای الحل قال الحل کلمہ رواہ النسائی اس حدیث سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ اہل عرب  
 الشہج میں عمرہ کرنا نہایت بڑا اور بڑا گناہ سمجھتے تھے دوسری روایت یہ ہے عن ابن جریج قال اخبرنی عطاء عن جابر قال  
 املنا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بالحج فاصحابنا من غیرہ فاصحابنا عندہ فقد مناکمۃ صبیحة رابحة مصلین  
 فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال احلوا واجلبوا عمرۃ فیلغہ عنا اننا نقول لما لم یکن سینا و بین عرفۃ الاہل اس  
 نخل فنروح الی منی ونداکیرنا لقطر من المنی فقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم فخطب فقال قد ملین الذی قلتم و الی



لا یرکم و التامک لای) قال سراقہ بن مالک بن جیشم یا رسول اللہ اریقنا عمرتنا ہذا لعامنا ہذا اوللاہ قال ہی للاب  
 (رواہ النسائی) اس سے معلوم ہوا کہ بوجہ اسکے کہ اکثر صحابہ نے بھی عمرہ کی نیت نہیں کی تھی بلکہ فقط حج کا احرام باندھے  
 ہوئے تھے اور اس میں عوام کے لئے فساد عقیدہ کا بوجہ خیالات سابقہ احتمال قوی تھا پس آپ نے عوام کی بوجہ جلی دفع کرنے کو  
 حج فسخ کر کے عمرہ کر دیا اور باین صورت عقیدہ جاہلیت کا انسداد بخوبی ہو گیا۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ عمرہ ایام حج میں ہمیشہ  
 کے لئے جائز قرار دیدیا گیا۔ مگر اسکے یہ معنی نہیں ہیں کہ فسخ الحج الی العمرة تا بیجا جائز ہوا۔ کیونکہ نہ اہل عرب کا سابقاً اور  
 نہ صحابہ کرام کا خیال یہ تھا کہ احرام حج توڑ کر عمرہ کر لینا ممنوع ہے کہ جس کی اصلاح اس طرح کی گئی بلکہ نفس عمرہ کو ایام  
 حج میں مکروہ سمجھتے تھے اور اسی کی اصلاح منظور تھی پس اس تقریر سے بعض قائلین بجواز الفسخ کا یہ استدلال کہ حضرت  
 سراقہ کا سوال فسخ حج کی بابت تھا اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسی کا دایمی جواز ارشاد فرمایا تھا باطل  
 ہو گیا بلکہ فسخ الحج الی العمرة کی صریح ممانعت آئندہ کے لئے مرفوعاً بھی ثابت ہے۔ عن الحارث بن بلال عن ابیہ قال قلت  
 یا رسول اللہ فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامہ قال بل لنا خاصة رواہ النسائی۔ نیز اجلہ صحابہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ  
 فسخ الحج الی العمرة مخصوص بحجۃ الوداع تھا بعد اسکے کہ سبک جائز نہیں۔ عن ابی ذر قال فی منقۃ الحج لیسیت کم ولستم منہا  
 فی شئ انما کانت رخصۃ لنا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم رواہ النسائی البتہ بعض علماء تابعین نے حضرت ابو ذر رضی اللہ  
 عنہ کے اس قول کو تمتع مشروع پر عمل کر لیا ہے۔ عن عبدالرحمن بن ابی الشیخ و قال کنت مع ابراہیم النخعی و ابراہیم  
 التیمی فقلت لقد سمعت ان اجمع العام الحج والعمرة فقال ابراہیم لو کان البوک لم یہم بذلک و قال وقال ابراہیم التیمی  
 عن ابیہ عن ابی ذر قال انما کانت المنقۃ لنا خاصة مگر فہم بعض محبت نہیں ہے کیونکہ جمہور امت کا تمتع کی مشروعیت و جواز  
 پر اتفاق ہے اور احادیث صحیحہ بھی اسکے جواز پر دال ہیں فلا اعتبار لہ کان من کان ہاں یہ ممکن ہے کہ عبدالرحمن کا مطلب  
 یہی ہو کہ فسخ حج کے ساتھ عمرہ کرین اور اس کی تردید ابراہیم تمیمی نے قول ابو ذر سے کی واللہ اعلم اور اس امر کی دلیل کہ قول  
 ابی ذر میں تمتع الحج سے تمتع بفسخ الحج مراد ہے نہ تمتع مشروع۔ یہ روایت ہے وعن سلیم بن الاسود ان اباً ذر کان یقول  
 فی من حج ثم فسخا لعمرة لم یمکن ذلک الا للکب الذین کانوا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رواہ ابو داؤد و کما  
 فی المنقۃ نیز صحابہ نے جو عمرہ کو مکروہ سمجھا تو اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ فسخ احرام حج او پھر دشوار ہوا بلکہ وہی وجہ تھی کہ نفس عمرہ  
 بوجہ خیالات سابقہ او پھر گراں تھا کیونکہ اونکی علت کراہت تمتع فسخ الی منی و نہ اکر تا لقطر من منی کو فسخ حج کے  
 ساتھ کوئی خصوصیت نہیں ہے اس لئے کہ یہ بات تو تمتع مشروع میں بھی ممکن الوقوع ہے۔ حالانکہ اسکے جواز کا کوئی  
 مستند نہیں ہے۔ کما ہونظاہر

غرض جب یہ بات بخوبی ثابت ہو گئی کہ فسخ الحج الی العمرة بارشاد نبوی باتفاق جمہور صحابہ حرام ہے اور حجۃ الوداع کا  
 حکم برتنائے ضرورت و تشریع تمتع و جواز عمرہ فی الحج تھا۔ تو جس تمتع کے حضرت فاروق رضی اللہ عنہ سخت مخالف  
 تھے وہی تمتع تھا ورنہ تمتع مشروع جس کے جواز کے جمہور صحابہ قائل اور حضور نبوی سے اس کی اجازت ثابت ہے  
 اسکے ہرگز وہ تحریم مانع نہ تھے۔



اب لیل اس کی کہ جمہور صحابہ کرام نے حج ال عمرہ کے قابل نہ تھے مسلم کی یہ روایت ہے۔ عن محمد بن عبد الرحمن  
 ان رجلا من اهل العراق قال لہ سل لی عروۃ بن الزبیر عن رجل بہل باحج فاذا طاف بالبيت الحرام لا فان قال  
 لك لا يحل قتل لہ ان رجلا يقول ذلك قال فسالته فقال لا يحل من اهل باحج الا باحج قلت فان رجلا كان يقول لك  
 قال بئس ما قال فقتلہ الى الرجل فسالته فقال قتل لہ فان رجلا يجبر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم قد  
 فعل ذلك واثان اسماء والزبیر قد فعلوا ذلك قال محبہ فذكرت لہ ذلك فقال من هذا فقلت لا ادری قال  
 فما بال لا یاتینی بنفسہ لیسلی فی اللہ عرقا قلت لا ادری قال فانه قد كذب قد حج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخبرنی  
 عائشہ انہ اول شئ یدربہ حین قدم مکہ انہ لو ضا ثم طاف بالبيت ثم حج البکر فكان اول شئ یدربہ الطواف بالبيت  
 ثم لم یکن غیرہ ثم عمر شل ذلك ثم حج عثمان فراينہ اول شئ یدربہ الطواف بالبيت ثم لم یکن غیرہ ثم معویہ وعبد اللہ  
 بن عمر ثم حجت مع الزبیر بن العوام وكان اول شئ یدربہ الطواف بالبيت ثم لم یکن غیرہ ثم رایت المهاجرین والانس ارضعوا  
 ذلك ثم لم یکن غیرہ ثم آخر من رایت فعل ذلك ابن عمر ثم لم یبقضها لعمرة فہذا ابن عمر عنہم اقلایسا لوند ولا احد من  
 مضی ما کالوا یدون شئ حین یضعون اقدامہم اول من الطواف بالبيت ثم لا یجولون وقد رایت امی وخالتی حین تفتن  
 لا تبدا ان شئ اول من البيت لعلو فان لم لا تخلان وقد اخبرنی امی انہا اقبلت ہی واختہا والزبیر وقلان و  
 فلان لعمرة قط قلماسوا الرکن حلوا وقد كذب فیما ذکرہ ذاکم

اس روایت سے بوضاحت تمام ثابت ہو گیا کہ تمام جمہور صحابہ کا عدم جواز فتح حج پر اتفاق تھا وہو المدعی واخرج  
 عبد الرزاق عن ابن عباس انہ قال من جاء رجلا باحج فان الطواف بالبيت یصیرہ الى عمرة شادام ابی قتیل لہ ان النزال  
 یتکون ذلك عليك فقال ہوسنتہ نبیہم وان رعو (مثل الاوطار) لعوب ہے کہ ایک ابن عباس کی رائے تو قابل تسلیم  
 ہوا و جمہور صحابہ کی رائے ناقابل تسلیم یا یوں کہو کہ ابن عباس کا انکار تو جمہور صحابہ پر حجت ہو جائے اور جمہور کا انکار ایک  
 ابن عباس پر حجت نہ ہو مگر تحقیقی امر یہ ہے کہ ابن عباس کی طرح اور صحابہ بھی اہل اجتہاد تھے اور ایک مجتہد کی رائے دوسرے  
 پر حجت نہیں ہوتی ہاں پھلوں کے لئے جمہور کی رائے کا خلاف خصوصاً ایسی صورت میں کہ حدیث مرفوع بھی اونکے موید  
 ہے ہرگز جائز نہیں اور بعض صحابہ بھی برائے عدم وصول حدیث مرفوع و یا غلط فہمی معذور سمجھے جائینگے۔ البتہ ایک  
 بات اس حدیث میں قابل توجہ ہے کہ عروہ نے جناب مرتضوی کے فعل سے کیوں نہیں استناد کیا۔ سواسکی وجہ یہ ہے  
 کہ شیخین تک کے افعال کو وہ حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے نقل کرتے ہیں اور حضرت عثمان سے اپنی روایت  
 بیان فرماتے ہیں پس حدیث مذکور میں نفی روایت کی ہے کہ عروہ نے جناب میر کو دیکھا نہیں پھر استلال کیسے کرتے  
 دوئم جناب میر کا اپنے زمانہ خلافت میں حج کرنا بھی معلوم نہیں ثالثاً جناب میر مدینہ میں نہیں رہے کہ انکے اعمال  
 کی عروہ کو اطلاع ہوتی پس یہ وجہ جناب میر کو ذکر نہ کرنے کے ہیں لامتیوم۔ یا یوں کہو کہ جناب میر بھی لفظ مہاجرین  
 میں داخل ہیں اور اجالا ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ آپ سے اپنے زمانہ خلافت میں بحیثیت خلیفۃ السلین حج کرنا ثابت  
 نہیں ہے اور عہدہ بالشام قابل بیان امر خلفاء ہے لا غیر



پس چونکہ حج مخصوص بحجۃ الوداع تھا آئندہ کسی کو اس کی اجازت نہیں اور لیجئے کہ لا تبطلوا اعمالکم اس قسم کا حج الطال محرم میں داخل تھا لہذا حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے قال العینی قال العیاض الظاہر انہ (اسے عمر) نہی عن الفسخ ولہذا کان یضرب الناس علیہا کما رولہ سلم بناء علی ان الفسخ کان خاصا بذلک السنۃ (حاشیہ نسائی)

اب رہا یہ امر کہ تمتع مشروع کی نسبت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کیا خیال تھا سو اس کو ہم بیان کر چکے ہیں کہ آپ کے نزدیک بھی یقیناً جائز تھا مگر خلاف اولے اور اس خلاف اولیت کے لئے بھی آنکے پاس دلائل تھے (۱) جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تمتع نہیں کیا بلکہ آپ قارن تھے (۲) مباشرت النساء بین الحج والعمرة حاجیوں کے مناسب حال نہیں کرتے دور و دراز کے سفر میں تمام راستہ تو اشعث اور غیر رہیں اور مکہ پہنچ کر محالطت بالنساء و تلمذوا النساء میں مشغول ہو جائیں علاوہ اُن کے کہ قال اللہ تعالیٰ لا رفث ولا فسوق ولا جلال فی الحج اور یہ جو صریح احکام کے منافی ہیں عموماً سفر کے ایسی مستحبات ہیں جو احکام کے خلاف لازم ہے کیونکہ ارتکاب محرمات تو قطعاً بدتر ہے تلمذوات نفسانیہ میں مبتلا ہونا بھی توجہ الی اللہ کے منافی ہے اگرچہ شریعت مطہرہ نے تلمذوات مباحہ سے قطعاً مانعت نہیں فرمائی مگر نفی تحریم منافی کراہت نہیں ہے چنانچہ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے استفسار پر آپ نے صحابہ فرما دیا قد علمت ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

قد فعلہ ولكن کراہت ان یظہروا معہ من یمن فی الاراک ثم یروحوا بالحج تقطرون سہم یعنی تمتع کو میں حرام نہیں کہتا اور یہ کہوں میں جانتا ہوں کہ حضور اقدس نے اس کی اجازت دی ہے مگر مجھے یہ مکر وہ معلوم ہوتا ہے کہ لوگ مشبہ عورتوں کے ساتھ ایسے کریں اور حج کو حج کے لئے اس طرح چلیں کہ غسل کے قطرات ٹپکتے ہوں (رواہ النسائی)

اس سے زیادہ تصریح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے محرم تمتع نہ ہونے کی اور کیا ہو سکتی ہے؟ البتہ عمران بن حصیرؓ پر ہے

اللہ عنہ جیسے پیش حضرات کو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے مذہب کے متعلق غلط فہمی واقع ہو گئی ہے عن عمران ان رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الحج والعمرة ثم لم ینزل فیہا کتاب اللہ ولم ینہ عنہما النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فہما یطل برأۃ ما شأ

(رواہ النسائی) دیکھو یہ احادیث کثیرہ میں صریح ہے کہ جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمتع نہیں بلکہ قارن تھے

دوم یہ کہ آپ قبل حج کے حلال نہیں ہوئے پس جب حضرت عمران حضور اقدس کا قارن ہونا تسلیم کرتے ہیں اور

حضرت فاروق بھی حدیث حبشی بن مہدی میں جمع بین الحج والعمرة یعنی قرآن کو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

بتاتے ہیں عن العباسی بن معبد قال کنت رجلاً نصرانیاً فاسلمت فابلیت بالحج والعمرة قال فسمعتی زید بن صوفان

وسلمان بن ربیعہ وانا اہل بہا فقالا لہذا اضل من لعمیر ابہ فکانا محل علی بکلیہما جبل فحدثت علی بن عمر بن الخطاب

فاخبرته فاقبل علیہما فلا مہما واقبل علی فقال ہدیۃ لک منیک محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (رواہ احمد وابن ماجہ و

النسائی) (متقی الاخبار) پس فعل نبوی و ارشاد فاروقی میں تعارض کہاں رہا کہ محل اعتراض ہو۔ نیز جو علت

کراہت تمتع کی یعنی تعرض بالنساء حضرت فاروق نے بیان کی وہ قرآن میں براہیہ معدوم ہے پس کراہت

بھی یقیناً معدوم ہوگی لا تنفاد العلة۔ اور اگر حضرت عمران کا یہ خیال تھا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم



ممنوع تھے اور آپ قبل حج کے حلال ہو گئے تو یہ خود غلط بلکہ غلط ہے عن ابن عباس فلم یحل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا  
 من ساق الہدی من اصحابہ وحل لقیتم وعن حفصۃ ام المؤمنین ما شان الناس حلوا ولم یحل من عمر تک قال انی قد است  
 بدلی ولیدت راسی فلا حل حتی اهل من الحج رواہما مسلم اور اگر عمران بن حصین نے تحلیل صحابہ کو منسوب بحضرت نبوی کریم  
 ارشاد نبوی سے استدلال کیا ہے تو اس کا بطلان بھی بخوبی ہو چکا ہے کہ یہ تحلیل یرتک فسخ یعنی اور فسخ باتفاق جمہور  
 صحابہ مخصوص بحجۃ الوداع تھا۔ بعد میں کسیکو جائز نہیں۔ غرض معترضین کے اعتراض کی وجہ بجز غلط فہمی کے اور کوئی  
 پائی نہیں جاتی۔ اور حضرت عمرؓ کا مذہب بلا کسی مخالف دلیل کے ثابت ہو گیا کما لا یخفی علی اولی النہی مگر دو روایت  
 اور مسئلہ فی اللیل لما سئل (عمر) ہل ہی عن متعۃ الحج فقال لا ابعد کتاب اللہ اخرجه عنہ عبدالرزاق وعنہ انا قال لو  
 حججت لمتعت ذکرہ الاثر فی سننہ دوسری روایت کے متعلق یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جب ایک طرف تو حضرت  
 عمرؓ اتنا عالمتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم برابر حج قرآن کرتے رہے اور دوسری جانب فتح کو اپنے  
 دلائل کے مطابق منع فرماتے رہے اسی سے غلط فہمی پیدا ہوئی۔ اور اسکے متعلق جب غلط فہمی زیادہ پھیل گئی اور  
 اسکی خبر آپ کو پہنچی تو آپ نے فرمایا کہ اچھا اگر آئندہ حج کی نوبت آئی تو تمھارے رفع شبہات کے لئے میں تمنع ہی  
 کرونگا۔ مگر آئندہ حج کا آپکو موقع نہ ملا اور لوگوں کی یہ غلط فہمی باقی رہ گئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

البتہ ایک شبہ کہ جواب باقی رہ گیا کہ جس کو بعض رقصہ نے جواز متعۃ النساء میں استدلال پیش کیا ہے وہ  
 کہ اگرچہ بعض ہی صحابہ مثلاً ابن عباس جواز متعہ کے قابل تھے مگر جب بطریق اہل سنت یہ امر مسلم ہے کہ اصحابی کا نجوم باہم  
 اقتدیتیم ہندیتیم پس اقتدا سے بعض صحابہ ابتدا کے لئے کافی ہے اور انکا متبع شخص مورد الزام نہیں ہو سکتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قاعدہ بروقت عدم ثبوت روایات مرفوعہ مسلم ہے اور بروقت وجود روایات مرفوعہ  
 صحیحہ اوسکے خلاف کسیکا قول کان من کان ابابکر کان او علیا ہرگز معتبر نہیں البتہ ہر نائے ناواقفیت وہ حضرات  
 قائلین معذور سمجھے جائیں گے اور پس کیونکہ یہ بھی ظاہر ہے کہ اہل سنت کا مسلہ ہے کہ مامن احد الایوخذ من قولہ ونیرک  
 الا النبی صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب ہوتے ہوئے ستاروں کی حاجت نہیں اور روز روشن میں شمع کی تلاش یا ستاروں کا  
 انتظار حماقت ہے علاوہ اسکے اور مجتہزین صحابہ کا رجوع درباب متعہ تو مجد اللہ بخوبی ثابت ہو چکا ہے البتہ حضرت ابن  
 عباس کی روایتیں رجوع وعدم رجوع اور اباحت عامہ یا اضطراری کے متعلق باہم نہایت مختلف اور مضطرب ہیں  
 کما لا یخفی علی الخیر پس اگر روایات عدم رجوع خواہ بحیثیت قوت اسانید روایات رجوع سے ارجح بھی ہوں تب بھی روایات  
 رجوع موجب تشکیک تو ضرور ہیں اس لئے قطع نظر اور روایات حرمت کے بموجب ارشاد نبوی دع ما یریک الی  
 ما لا یریک اوس کا ترک ہی ضروری ہے خصوصاً معاملہ فروج میں کہ حسب تصریح علمائے فریقین نہایت اعلیٰ لازم ہے  
 صحابہ کو ناواقفیت کا مذکر بھی ہو سکتا ہے مگر دوسروں کو کہ جنہیں احادیث صحیحہ مرفوعہ پہنچ گئیں عذر کا کیا موقع  
 ملے گا سو اگر بقول مستحب فی الواقع متعہ حلال ہے تو ایک حلال کے اختیار نہ کرنے سے کوئی الزام نہیں اور اگر حرام ہے  
 (و فی الواقع کذلک) تو مجتہز و سیاہی دارین کے کوئی حامل نہیں پس اہل فہم و دیانت کو تو بنا بر معروضہ احقر ترک متعہ میں ہرگز

اصحابی کا نجوم سے ثابت متعہ کا یقینی جواب



کوئی تردد نہیں ہو سکتا مگر جن دشمنان عقل و دین کی جنت ہی متعہ پر لگی ہوئی ہو یا جنکی شراب متعہ پر لگا کر چھوڑ والی  
گنتی ہو ایسوں کے لئے اس میں شبہ نہیں کہ متعہ کا چھوڑنا موت سے بھی سخت تر ہے۔ کاش عیبتدین عصر فضل و عطاء  
جواز متعہ پر اکتفا کریں اور ارتکاب متعہ کی ترغیب و ولایتیں اس میں اگرچہ فساد عقیدہ کی تو کوئی رنگ مقام نہیں مگر دن رات  
کی بدکاری و سیر و روی سے تو لوگوں کو بھاتل جا بیگی لیکن افسوس تو یہ ہے کہ اس کی بھی آئے توقع نہیں ہے

لا یصلح الناس فوضی لا سراة لهم

ولا سراة اذا جماعهم سادوا

اور شیعوں کے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایات پر باوجود تضارض و تحالف با بھی اس قدر اصرار اور دیکھ چکے  
صحابہ کی روایات متوافقت حضرت متعہ النساء سے انکار کرنے پر ایسا تعجب ہے جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بزبان نبوی  
ان غزوات میں شریک ہونا بھی ثابت نہیں جن میں متعہ کی اجازت دی گئی تھی اور نہ آپ کا اس قدر سن ہی تھا  
کہ بزمانہ نبوت ارتکاب متعہ کی آپ کو نوبت آئی ہو پس ظاہر ہے کہ محض سنی سنائی باتوں پر آپ کا وار مدار کھٹا  
پھر اگر سخت بے انصافی نہیں تو کیا ہے کہ ان کی اجتہادی رائے کا تو اعتبار کیا جائے اور جن حضرات نے بذات خود  
حضور اقدس سے اسکی اجازت اور ممانعت سنی بلکہ ان ہی کو یہ معاملات پیش آئے انکی رائے اور روایات مرفوعہ کو نظر انداز  
کر دیا جائے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی عمر بوقت وفات سرور عالم صرف دس برس کی تھی عن سعید بن جبیر قال سمعت ابن عباس  
قال ان الذی تدعونہ المفصل ہو المحکم تو فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وانا ابن عشر سنین وقد قدرت المحکم  
(مسند احمد ج ۲ ص ۲۵۳) اب ملاحظہ فرمائے کہ غزوہ خیبر ص ۵۷ میں ہوا اور فتح مکہ ص ۵۷ میں تو ان غزوات میں انکی  
عمر سات آٹھ برس سے زیادہ نہ تھی پس ایسے شخص کی رائے متعہ کے معاملہ میں جن سے اونکو ہرگز کوئی ذاتی تعلق نہیں  
تھا حلال ہوا تو کیا نفع اور حرام ہوا تو کون نقصان یا تکلیف کہاں تک قابل اعتبار ہو سکتی ہے۔ ناظرین اس کا  
خود ہی فیصلہ کر لیں۔

اور صاحب اظہار کا دلائل ثبوت متعہ میں یہ فرمایا کہ غیر تو غیر خود خلیفہ صاحب کے فرزند ارجمند عبداللہ نے  
بھی اپنے پادری عالی قدر کے اس حکم کی قدر نہیں کی چنانچہ صاحب جامع ترمذی تحریر فرماتے ہیں کہ شامی نے عبداللہ ابن  
عمر سے متعہ کی نسبت دریافت کیا تو فقال عبداللہ ابن عمر ہی حلال فقال الشامی ان اباک قد نہی عنہا فقال عبداللہ  
اما انت ان کان ابی نہی عنہا وضمہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر ابی بفتح ام رسول اللہ فقال الرجل بل امر  
لہ یہ اس روایت کی طرف اشارہ ہے جیسی بیان کیا گیا ہے کہ جب درالٹا لے لے شیعوں پر شراب کو حرام فرمایا تو اس کے عوض انکو متعہ دیا گیا  
اگر کسی میں تاوہم ہو تو اسی روایت سے حرم اور حلالی متعہ کی ثابت ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی شخص کو کوئی جبری عادت  
گت جاتی ہے اور کچھ دوسروں کا چھوڑنا دشوار ہو جاتا ہے تو اسکو سواہق سے کم درجہ کی چیز پر لگاتے ہیں تاکہ اس کا ہر کم محسوس ہو اور پھر  
برور اسکو سہولت دے میں مثلاً ان کو کھانیاں گولی سے چھوڑنے میں مگر اسکا ہرگز نہ اسکو سہولت دے تاکہ اسکی عادت بدل جائے  
اللہ اعلم بالصواب فی شرح الرحیم علی مافی التلخیص فیہ الاموال فی ذکر جامع علماء میں اہل البصر

صاحب اظہار کی خیانت کا اظہار



رسول اللہ فقال لقد صنعها رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہذا حدیث حسن صحیح اور یہی آپ کی علم و دیانت کا نمونہ ہے یقیناً  
 ضربت حیدریہ آپ کے پیش نظر ہے اور وہی آپ کی تصنیف کا ماخذ ہے اور اس میں صاحب شوکت عمریہ کا جواب  
 ملاحظہ کر چکے ہیں پھر آپ کی دیانت نے نقل صحیح کی اجازت نہیں دی اور صاحب ضربت حیدریہ کی بددیانتی کی تقلید  
 کر کے انہم وجدوا آباءہم خالین فہم علی آثارہم بھیرعونؑ کے مصداق بنے اب صاحب شوکت عمریہ رحمۃ اللہ علیہ کی  
 عبارت سنو حائل باید شنید کہ در جامع ترمذی نہ در این روایت ذکر متعہ النساء است و نہ این حدیث در ان کتاب  
 و ابواب نکاح مذکور بلکہ در ابواب الحج در باب ما جاز فی المتعہ مرویست و در ان روایت تصریح بمتعہ الحج موجود و ہندہ  
 الفاظہا۔ عن ابن شہاب ان سالم بن عبد اللہ حدثنا انہ سمع رجلاً من اہل الشام و ہو یسأل عبد اللہ بن عمر عن المتعہ بالعمرة  
 الی الحج فقال عبد اللہ بن عمر حی حلال الخ اس کے بعد صاحب شوکت عمریہ نے چند روایتیں جو ابن عمر کے قابل تجریم متعہ  
 النساء ہونے پر دال ہیں نقل کی ہیں پس جب صاحب ظہار کے بیرون کی دیانت کا یہ انجام ہے تو اس بیچارہ پر کیا الزام  
 ہے اور جب شوکت عمریہ میں گرفت ہو چکی تھی تو کم سے کم وہ نون صاحبون کی تصدیق تو اصل کتاب ترمذی سے کر لی  
 ہوتی۔ بھلا ایسی اندھی تقلید سے بجز کتوئین میں گرنے اور اپنے ہم مشرکوں کو اوندھے منہ گرانے کے اور کیا حاصل  
 ہے اور اگر بلا تقلید صاحب ضربت حیدریہ کے یہ استدلال آپ ہی کا طبع زاد ہے تو آپ کی دیانت اور بھی شاہد  
 کے قابل ہے اگرچہ آپ اپنے دل میں اپنے بیرون کے ساتھ توافق رائے سے خوش ہی کیوں نہ ہوں اور سب زیادہ  
 تعجب تو اس پر ہے کہ آپ خود ہی صفحہ ۱۲ میں درغفور سے یہ روایت بھی نقل کر چکے ہیں اخراج ابن ابی شیبہ عن  
 نافع ان ابن عمر سئل عن المتعہ فقال حرام الخ مگر اسپر بھی آپ کو آگے پیچھے کی خبر نہیں رہی سچ ہے دروغ کو رافضی  
 بنا شد اور آگے پیچھے کی خبر رہے تو کیسے رہے آپ کے اممہ معصومین بھی تو آگے پیچھے کو برابر ہی کر چکے ہیں۔ سمجھ جاؤ  
 البتہ صاحب ظہار ایک وجہ سے اور زیادہ شاہد کے قابل ہیں کہ آپ نے روایت ترمذی میں ایک خال  
 ہوشیاری بھی کی ہے فقال لقد صنعها رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جگہ فقال الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح لکھ مارا اور  
 قال کا فاعل ابن عمر کی جگہ ترمذی کو بنا دیا یہاں پہنچ کر شاید آپ کو خیال ہوا کہ ابن عمر کے کلام کو نقل کرنے سے بہنہا پھوٹ  
 جائیگا اور یہ قرینہ کہ حضرت نے بھی متعہ کیا اس روایت کو متعہ النساء پر محمول نہ ہونے دیکھا مگر آپ میں کچھ علمی سلیقہ تھا  
 تو فقال کا لفظ ہی کھا لیتے اور ترمذی کا لفظ بھی ایذا نہ کرتے کیونکہ یہاں حرف فاکے لانے کا موقع ہے اور نہ صاحب کتاب  
 کی عادت ہے کہ ہذا حدیث کے ساتھ قال الترمذی کہا کریں سچ ہے ہر کام کے لئے سلیقہ کی ضرورت ہے اور حاققت کی  
 چوری چھپی نہیں رہ سکتی۔



بعض روافض عالمہ اللہ بعد از نے اپنے خاندان کی عیب پوشی کے لئے بعض طلیات پر بھی متعہ کا اتہام لگایا ہے اور عبد اللہ  
 بن زبیر رضی اللہ عنہم کو متعہ زادہ بتایا ہے سو اصل بات تو یہ ہے کہ کم ظرف اور محدث طینت لوگ عموماً شرافت کی منگی  
 پسید کرنے کی دہن میں رہا کرتے ہیں اور انکی یہ خواہش ہوتی ہے کہ ساری دنیا انہیں جیسی ہو جائے۔ صاحب ضربت

عبد اللہ بن زبیر متعہ زادہ بنی قریظہ



حیدر یہ اپنے رسالہ متعین جواز متعہ پر صحیح مسلم کی اس حدیث سے عن سلم القرنی قال سالت ابن عباس عن المتعہ  
متعہ الحج فخص فیہا وكان ابن الزبیر بنی عنہا فقال ہذا ام ابن الزبیر تحدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خص  
فیہا فاذا فعلوا علیہا فاسئلوا عما فاذا ہی امرۃ صغیرۃ عیاء فقالت قد خص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فیہا و  
فی روایۃ عن المتعہ ولم یقل متعہ الحج و فی روایۃ لا ادری متعہ الحج او متعہ النساء استدلال کر کے فرماتے ہیں کہ راویوں  
کا اس میں اختلاف ہے کہ جس متعہ کی اجازت بیان کی گئی ہے وہ متعہ الحج ہے یا متعہ النساء اور اس کو کہنے متعہ  
نہیں کیا ہے مگر ماور ابن زبیر سے سوال کرنا اس بات کا قرینہ بلکہ دلیل قطعی ہے کہ مقصود متعہ النساء تھا کیونکہ  
ابن زبیر بیان کیا کہ آئندہ مذکور ہو گا متعہ زادہ تھے۔

اس کا جواب صاحب شوکت عمر یہ اعلی اللہ درجۃ نے اس طرح دیا ہے کہ اس حدیث سے جواز متعہ النساء  
پر استدلال کرنا عجیب ہے کیونکہ صدر حدیث میں تو لفظ متعہ الحج قطعاً اور یقیناً ہے البتہ بعض راویوں نے فقط لفظ  
متعہ ذکر کیا ہے اور بعض نے بطور شک مسلم قرنی کا قول نقل کیا ہے کہ میں نہیں معلوم کہ متعہ الحج میں اختلاف  
تھا یا متعہ النساء میں اور جس روایت میں جزا متعہ الحج ہے وہ اس روایت کی جس میں لفظ متعہ مطلق وارد ہے  
تفسیر ہوگی اور اگر متعہ نہ بھی ہو تب بھی خبری روایت میں اشتباہ بعض رواد کی وجہ سے کوئی فتور پیدا نہیں  
ہو سکتا۔ علاوہ اسکے اگر راویوں نے لفظ متعہ کو منع نہیں کیا تو صاحب ضربت حیدر یہ کو تعین متعہ النساء کا کیا  
من ہے اور جب اہل سند میں لفظ متعہ الحج صریح وارد ہے تو اس تصریح کے مقابل اپنے طبع زاد قرینہ سے استدلال  
کرنا بالکل لغو ہے۔ انتہی لغو ہے۔

اس کا جواب پھر صاحب ضربت حیدر یہ دیتا ہے کہ جب دونوں روایت کی سند میں شعبہ و مسلم قرنی راوی مشترک  
ہیں اور خود مسلم قرنی کہتا ہے کہ لا ادری متعہ الحج او متعہ النساء پس لامحالہ تفسیر بمتعہ الحج اوس کی نہوگی بلکہ اصل  
روایت مطلق متعہ میں وارد ہے اور تفسیر مذکور بعض راویوں کی ہے اور پچھلے راویوں کی تفسیر کا کوئی اعتبار نہیں  
خاصہ صافی صورت میں کہ لفظ متعہ سے متبادر متعہ النساء ہی ہے اور ماور ابن زبیر سے سوال کا قرینہ اس کا موافق  
اور تحویل سند میں اگر اس غلطی کو ابن شنی وابن لشار کی کہو گے تو یہ احتمال روح بن عبادہ وغیرہ کے خبری روایت  
کے اند بھی جاری ہوگا۔ اور جب دونوں روایتیں مسلم قرنی سے مروی ہیں تو ایک کو اصل اور دوسری کو نقل کہنے  
کے کیا معنی؟ اور امام مسلم کے مقدم بیان کر دینے سے وہ روایت اصل نہیں ہو سکتی اور جب روایت راوی ایک ہی  
ہے تو ایک میں تردد گویا دوسرے کا تردد ہے اور قرینہ سوال ماور ابن زبیر مرجع متعہ النساء ہے انتہی  
لغو عا قال اذا قال اللہ الخبال

چونکہ اولاً گفتگو اسانید پر ہے اس لئے ہم اولاً روایات مسلم کو مع الاسانید پہلے نقل کرتے ہیں سنی پہلی  
روایت تو وہی ہے جو سابقاً لکھی جا چکی اوس کی سند اس طرح ہے حدثنی محمد بن حاتم حدثنار روح بن عبادہ حدثنار  
شعبہ عن سلم القرنی قال سالت ابن عباس عن متعہ الحج الخ دوسری حدیث اس طرح ہے حدثنار ابن شنی حدثنار



یہاں ابتدائی قصہ تو بالتفصیل ہے مگر بعد کا واقعہ یعنی ابن عباس کے اس جواب پر ابن زبیر کا فسخ حج میں اختلاف بیان کرنا اور پھر ابن عباس کا اپنے ثبوت میں حضرت اسماء کا حوالہ دینا اور اسماء کا حجتہ الوداع میں وقوع فسخ کو بیان فرمانا مذکور نہیں ہے جس کو مسلم کی روایت میں ذکر کیا ہے۔ غرض یہ ساری باتیں تمتع بفسخ الحج کے متعلق تھیں جنکو متعہ النساء سے کوئی علاقہ نہیں اب اتنی بات پر مفتریان شیعہ نے کیا کیا افتراء پروا ایمان کو دین فاذا قہم اللہ حصائد السنہم اب اولاً ہم حضرت حیدر یہ کے اولیاء دلائل باطلہ کو نقل کرتے ہیں جنکو او سکے چنانچہ ترمذی میں بھی باب ما جاز فی التمتع کی حدیث مذکور ابن عمر کے بعد حضرت علی و عثمان و جابر و سعد و اسماء بنت ابی بکر و عائشہ رضی اللہ عنہم۔



مصنف نے ابن زبیر رضی اللہ عنہم کے متعزادہ ہونیکے ثبوت میں پیش کیا ہے۔

(۱) اول عبد الحمید بن حسین ہجۃ اللہ معروف بہ ابن ابی الحدید ملائ اللہ بطنہ من الصدیق کی شرح نہج البلاغۃ سے ایک لمبی عبارت نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عبد اللہ بن زبیر نے ابن عباس پر در باب تحلیل متعہ کچھ لے دے کی اسکے جواب میں ابن عباس نے کہا انا المنتعہ فاسال اکمل سماء و انزلت عن بروے عو سحۃ ظما عاد ابن الزبیر الے امہ سالہا عن بروے عو سحۃ فقالت الم انہک عن ابن عباس وعن بنی ہاشم فانہم کعب الجواب اذا بدہوا فقال بلی وعصیتک فقالت یا بنی اخذہذا الاعمی الذی ما طاقہ الا ناس والجن اعلم ان عنده فضایح قریش وفخا زہیہا باسرا فایاک وایاہ آخر الدہر انتہی بقدر الحاجة اور اسکے سنی ہونے کے ثبوت میں اس کو پیش کیا ہے کہ اسنے اپنی شرح میں علم الہدی کی تردید اور شیخین رضی اللہ عنہما کی حمایت کی ہے مگر جو لوگ اہل علم کے طریقہ سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ وہ اپنے ہم مذہب علماء کے دلائل خفیفہ کی بھی تردید کرتے رہتے ہیں مگر یہ نہ اونکی باہمی مخالفت مذہبی سمجھی جاتی ہے اور نہ دوسرے مذہب کی تائید البتہ ہمارے ذمہ تھا کہ ہم اسکے اور دلائل مؤیدہ مذہب شیعہ کو بھی نقل کر دیتے مگر افسوس کہ اس وقت میرے پاس شرح نہج البلاغۃ یا اور تصانیف اسکی موجود نہیں ہیں علاوہ اسکے علماء شیعہ کی یہ بھی ایک چال ہے کہ جا بجا موبدات مذہب اہلسنت کو ذکر کر دیا کرتے ہیں جس سے ناواقفوں کو اس کے سنی ہونے کا شبہ ہو جاتا ہے اور اس اعتماد پر وہ گمراہ ہوتے ہیں کما فی التحفہ۔

سلا الحمد للہ بعد من چند عبارات مثبت اعتزال و تشیع ابن ابی الحدید عزیزی مولوی شاہ حسن میاں پھلواری سلمہ اللہ وبارک فی دینہ و دنیاہ کی توجہ و عنایات دستیاب ہو گئیں جو ہدیہ ناظرین میں۔ "عبد الحمید بن الحسین بہار الدین محمد بن محمد بن الحسین بن ابی الحدید آئی الکیم الاصول المعترلی المعروف بابن الحدید صاحب نہج البلاغۃ المشہور ہوں اکابر الفضلاء المتتبعین و اعظم النبلہ المتبحرین الیا لاہل بیت العصۃ والطہارۃ والکان فی ذی اہل السنۃ والجماعۃ منفعا غایۃ الانصاف فی المحاکمۃ بین الفریقین ومعترفا فی ذلک انصاف بان الحق یرد مع والد الحسین وابن ابی الحدید مع تسننہ قدیمو ہم من شرحہ للشیعہ وبالمیشم بالکس وکان مولدہ فی غرۃ ذی الحجۃ سنۃ ست وثمانین و مسمائۃ فمن تصانیفہ شرح نہج البلاغۃ عشرین مجلدا وقد احتوی ہذا الشرح علی ما لم یحتو علیہ کتاب من جنبہ صنف اخر انتہ کتب الوزیر مویہ الدین بن العلقمی الخروصات المجتات فی احوال العلماء والسادات۔ للمرزا محمد باقر الموسوی مطبوعہ الین شمسۃ ۱۳۰۵ھ اس میں چند امور ترضیع طلب ہیں صاحب روصلات باوجودیکہ اسکا معتزلی ہونا تسلیم کرتا ہے پھر بھی اسکو اہل سنت میں داخل کرتا ہے کیا تسنن واقترال مرادف وہم معنی ہیں؟ دوم اسکو حقیقی اور واقعی سنی بھی نہیں تسلیم کرتا بلکہ لقبہ بازرافضی کما لشیعہ الیہ لفظ ذی اہل السنۃ ہی وجہ ہے کہ اسکی تصانیف میں کہیں موبدات مذہب اہل سنت بھی پائے جاتے ہیں اب خود ابن الحدید کے عقاید و اقوال ملاحظہ ہوں و اما نحن فنزہب الی ما یزہب الیہ شیوننا البغدادیون من تفضیلہ علیہ السلام وقد ذکرنا فی کتب الکلامیۃ ما معنی افضل و اعلیٰ المراد بہ اکثر تو ابامہم الاجمع لزاہا الفضل والخلال الحمیدۃ وبتیقنا انہ علیہ السلام افضل علی التفسیر من معارضہ نہج البلاغۃ لابن ابی الحدید مطبوعہ مصر اما الوصیۃ فلما ریب عندنا ان علیا علیہ السلام کان وصی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وان خالف فی ذلک من مشرب عندنا بالعداوالے ثم ذکر علیہ السلام ان الحق رجع الی اہلہ و ہذا یقتضی ان یکون فیما قبل فی غیر اہل فتنن تناول ذلک علی غیر ما تذکرہ الائمۃ

بہار الدین محمد بن حسین ہجۃ اللہ معروف بہ ابن ابی الحدید ملائ اللہ بطنہ من الصدیق کی شرح نہج البلاغۃ سے ایک لمبی عبارت نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عبد اللہ بن زبیر نے ابن عباس پر در باب تحلیل متعہ کچھ لے دے کی اسکے جواب میں ابن عباس نے کہا انا المنتعہ فاسال اکمل سماء و انزلت عن بروے عو سحۃ ظما عاد ابن الزبیر الے امہ سالہا عن بروے عو سحۃ فقالت الم انہک عن ابن عباس وعن بنی ہاشم فانہم کعب الجواب اذا بدہوا فقال بلی وعصیتک فقالت یا بنی اخذہذا الاعمی الذی ما طاقہ الا ناس والجن اعلم ان عنده فضایح قریش وفخا زہیہا باسرا فایاک وایاہ آخر الدہر انتہی بقدر الحاجة اور اسکے سنی ہونے کے ثبوت میں اس کو پیش کیا ہے کہ اسنے اپنی شرح میں علم الہدی کی تردید اور شیخین رضی اللہ عنہما کی حمایت کی ہے مگر جو لوگ اہل علم کے طریقہ سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ وہ اپنے ہم مذہب علماء کے دلائل خفیفہ کی بھی تردید کرتے رہتے ہیں مگر یہ نہ اونکی باہمی مخالفت مذہبی سمجھی جاتی ہے اور نہ دوسرے مذہب کی تائید البتہ ہمارے ذمہ تھا کہ ہم اسکے اور دلائل مؤیدہ مذہب شیعہ کو بھی نقل کر دیتے مگر افسوس کہ اس وقت میرے پاس شرح نہج البلاغۃ یا اور تصانیف اسکی موجود نہیں ہیں علاوہ اسکے علماء شیعہ کی یہ بھی ایک چال ہے کہ جا بجا موبدات مذہب اہلسنت کو ذکر کر دیا کرتے ہیں جس سے ناواقفوں کو اس کے سنی ہونے کا شبہ ہو جاتا ہے اور اس اعتماد پر وہ گمراہ ہوتے ہیں کما فی التحفہ۔



(۲) پھر ابن ابی الحدید کی تائید میں عقد الفرید ابن عبد ربہ کی عبارت نقل کی ہے اور میں اسی قدر ہے کہ ابن زبیر نے ابن عباس پر جب تحلیل متعہ کے بارے میں اعتراض کیا تو انہوں نے اس کے جواب میں فرمایا "قاما المتعہ قانی سمعت علی بن ابی طالب یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخمس فیہا فاقیت بہا واول مجر طبع فی المتعہ مجر فی آل الزبیر انتہی ما نقل من العقد فی مقتل مصعب بن الزبیر"

(۳) پھر مختصر تاریخ طبری کی یہ عبارت نقل کی ہے "قیل کان زبیر تزوج اسامہ نکاح متعہ وکان ذلک حلالا فی ذلک الوقت فاول من ولد فی الاسلام نکاح المتعہ عبد اللہ بن الزبیر"

(۴) اسکے بعد اس نے منہاج الفاضلین کی عبارت نقل کی ہے کہ در نقل صحیح ست کہ روزے عبد اللہ بن زبیر در مسجد سخن میگفت و عبد اللہ بن عباس رسید و او در آخر عمر مکفوف شدہ بود عبد اللہ بن زبیر گفت جانا اعمی اعمی اللہ قلبہ تجل المتعہ وہی الزنا المحض عبد اللہ بن عباس چون این سخن شنید زبیر گفت ان اللہ سلب بصارتا و سلب بصارتکم واللہ لقد نزلت المتعہ فی کتاب اللہ وعلی بہا علی عبد رسول اللہ و لم ینہا عنہا و لم یات بعدہ رسول یحرہا والدلیل علی ذلک قول عمر متعتان کانتا علی عبد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محملتین وانا احرہما و اعاب علیہما فقبلنا شہادۃ و لم نقبل تحریمہ و انک من المتعہ فاسال اباک عن بروی عویجہ ابن زبیر چون بخانہ رسید از روئے غضب بادر خود گفت خبر منی عن بروی عویجہ در جواب گفت ان اباک کان مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وقد اہدی لرجل لقال لعویجہ بروی فاعطاہما ایاہ فتعنی بہا فعلقت بک و انک من متعہ انتہی"

یہ چار دلیلین ضربت حیدریہ میں بیان کی گئی ہیں جبکہ جواب ہمیں آپ کو سنانا منظور ہے۔ (۱) ابن ابی الحدید نہایت خبیث العقیدہ شخص تھا اسکے طبع زاد خرافات مسلمانوں کے لئے ہرگز موجب الزام نہیں ہو سکتے اور دمسکا علماء شیعہ کے کسی دلیل کی تردید و تضعیف کرنا اس کو رفض سے بری کر سکتا ہے کما مر آنفاً۔

(۲) عقد الفرید کی عبارت جو اس کی تائید میں بیان کی گئی ہے اولاً ہمیں اس نقل کی صحت میں کلام ہے کیونکہ صاحب ضربت حیدریہ کی بار بار یہ چال دکھی گئی ہے کہ جہاں اس کو کسی کتاب کی عبارت میں کوئی تحریف کرنا منظور ہوتا تھا تو اصل کتاب کا حوالہ نہیں دیتا اور علی ما نقل عنہ کہہ اپنے خیال میں تحریف و تبدل کے الزام سے اپنے گوی بری سمجھے جانے کی سعی کرتا ہے اور ناقل کا نام تک نہیں لیتا اور اپنے منقول عنہ کا پتہ تک نہیں بتاتا جس کا نمونہ ناظرین اوراق سابقا ملاحظہ فرما چکے ہیں اور یہاں بھی یہی حال ہے۔ ثانیاً عبارت منقولہ عقد الفرید کو امر مجعوث عنہ سے کوئی تعلق نہیں اور جو روایت جناب میر کی بیان کی گئی ہے وہ یقیناً غلط اور روایات صحیحہ فریقین کے بالکل خلاف ہے کما مر بالتفصیل علاوہ اسکے نفس ترخیص متعہ متنازع فیہ نہیں بلکہ گفتگو نسخ اباحت میں ہے پس وقتی رخصت کی بنا پر کسی کو عام حلت کا فتوے دینا ہرگز جایز نہیں ہے۔ علاوہ اسکے حضرت ابن عباس ہرگز عموم اباحت کے قائل نہیں تھے بلکہ اگر اباحت متعہ کے قائل تھے تو اباحت اضطراری کے قائل تھے۔ چنانچہ اسکو ہم بالتفصیل بیان کر چکے ہیں پس اس دلیل سے بھی روایت منقولہ عقد الفرید بالکل باطل ہے اور بار بار ہم لکھ چکے ہیں کہ روایات میں نقل مجرد بلا اسناد



کا ہرگز اعتبار نہیں پس ہمارا روایت کی سند اور پھر اس کی تصحیح لازمی ہے ورنہ خطر القتا اور دوسرا جملہ واول مجملہ الخ  
 اگر بالفرض عقد الفرید میں ہے اور اس کی صحت بھی تسلیم کر لیا دے تو ہرگز مثبت مدعاے روافض نہیں لیجئے جہاں سے  
 یہ جملہ اور آیا گیا ہے اب ہم اس کا پتہ بھی بتائے دیتے ہیں۔ عن ابن عمر قال قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ  
 والصحابة یقبلون بالبحج فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من شاران یجعلنا عمرۃ الامن کان معہ الہدے قالوا  
 یا رسول اللہ ابروح احدنا الی منی و ذکرہ لیقظ منینا قال نعم و سطعت الحجام رواہ احمد (منتقى الاخبار) وفي رواية لابن  
 ابي شيبة عن اسماء بنت ابي بكر قال قلت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حجاجاً فجعلنا ما عمرۃ فحللنا الا حلال كلہ  
 حتی سطعت الحجام من الرجال والنساء والمراد انہم تجزوا والجور نوع من انواع الطيب (نیل الاوطار صفحہ ۳۱۳ ج ۴)  
 ان روایات سے معلوم ہو گیا کہ جب حسب ارشاد نبوی حجۃ الودع میں فسخ حج کے بعد عمرہ کر کے لوگ حلال ہو گئے تو بخور وغیرہ  
 عطریات کا بھی لوگوں نے استعمال کیا اور فسخ الحج بالعمرة اس کا نام تمتع اور تمتع ہے کما فی الروایات اور یہ بھی روایات  
 میں صرح ہے کہ اکثر صحابہ فسخ حج میں متامل رہے یہاں تک کہ حضور اقدس کو اظہار خفگی کی نوبت آئی پس ممکن ہے کہ  
 جن لوگوں نے بغور حکم فسخ تمتع الحج میں پیش قدمی کی ہو اون کو اور ون سے پہلے استعمال طیب و بخور کی نوبت آئی  
 ہو اور ان ہی میں حضرت اسماء بھی ہوں کیونکہ یہ تو ثابت ہے کہ حضرت اسماء بھی فسخ حج کر کے حلال ہو گئی تھیں لہذا  
 سیدنا حضرت زبیر چونکہ سوق ہدے کئے ہوئے تھے اس لئے وہ حلال نہیں ہوئے پس اول مجملہ میں اسی تمتع الحج کے  
 واقعہ کی طرف اشارہ ہے اور اسکو تمتع النساء پر حمل کرنا نہایت غلطی اور تعصب محض ہے اور تمتع الحج اگر سیاق عبارت  
 عقد الفرید کے خلاف ہے تو یہ مخالفت یقیناً بوجہ تحریف محرفین ہے پس اگر کسی میں حوصلہ ہو تو عقد الفرید سے نفل  
 صاحب ضربت حیدریہ کے مطابق کر دکھائے و لکن یغفلوا ولو کان بعضهم بعضا لانشاء اللہ تعالیٰ اور یہ تو ظاہر ہے کہ علمائے  
 شیعہ ہمیشہ بے ہر کی اڑایا کرتے اور لائی گو پرست بنا کر دکھلایا کرتے ہیں چنانچہ امام حسن رضی اللہ عنہ کے ایک کثرت نکاح و  
 خلاق کے معاملہ کو دیکھو کہ فقط اس کی علت آفرینی کے پیچھے کہاں تک نوبت پہنچا دی۔ امام حسن کو حاسب بنایا حضرت حسین  
 کو اپنے اہل کی پردہ دری کا جس کی احادیث میں سخت ممانعت کی گئی ہے مکتب بنایا۔ جناب امیر کو منع تکثیر نکاح میں نکاح کو  
 تمتع پر حمل کر کے جہن و تقیہ کا الزام لگایا۔ حضرت شہر بانو کی تفضیح کا کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھا اختری اللہ وجوہ الفہرین  
 کما سخر فی خزی المہبت سید المبشرین والمنذرین صلی اللہ علیہ وسلم اور جب بنات مرتضوی کی نسبت ان مدعیان  
 تہذیب و دیانت اور شیدایان المہبت مہالت کو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی عداوت میں اول فرج غضبت  
 جیسے ذلیل کلمات ایجاد اور استعمال کرتے ہوئے خدا و رسول و حضرت امیر و جناب بتول سے شرم نہیں آئی تو حضرت  
 زبیر اور دیگر اغزہ و اقارب جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے کیا شکایت ہو سکتی ہے بلکہ یہ جملہ  
 تو جملہ اول مجملہ سے کہیں بڑھا چڑھا ہے

اے کہ باددہستان نظر داری + دشمنان را کج کنی محروم  
 متدین تو وقتی جواز بھی دافع طعن موجود ہے مگر منصوبات کی طرف سے کیا عذر کر سکتے ہیں اور شاید اسماء نے



ان ہی فضائح کی طرف عندہ فضائح قریش و مخاز یہاں اشارہ کیا ہوا آخر اولیت کا لفظ ظاہر ہے کہ کمشیر تعداد کو چاہتا ہے استغفر اللہ اور بھلا اول فرج اور اول مجرمین مساواة کہاں ممکن ہے وہ بروایات صحیحہ مہول شیعہ میں موجود اور اس کی انا و نصیبت تک مفقود فاین ہذا من ذلک اور تعجب یہ ہے کہ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کو تو مخازی قریش و فضائح اقرباے سید انقریش صلی اللہ علیہ وعلیہم وسلم کے ظاہر ہو جانے میں غیرت پیدا ہو اور وہ برعم روافض ان امور کے انضام میں سعی کرین اور ان محبان دجال سیرت کو آنحضرت کے اعزہ و اقارب کی آبروریزیوں پر فخر و ناز ہو اور اسکے اظہار میں کذب و افتراء سے بھی باز نہ آئیں عجب بیوقوف رہ از کجاست تا کجما غرض اہل بصیرت ابن ابی الحدید کی عبارت میں غور فرمائیں کیا خاندان قریش کے مخازی و فضائح کے اثبات کا دم بھرناسی اونے سے اونے مسلمان کا کام ہے جنکی عزت و شرافت کا جناب رسول اکرم سید العرب و العجم شرف بنی آدم صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف لفظوں میں اعتراف فرمایا ہے بزمانہ جاہلیت اعتقادی خرابیان جو کچھ بھی ان میں ہوں وہ صحیح مگر اس زمانہ میں بھی شرافت کے اندر تہ لگانے والی باتوں سے یقیناً وہ متبرائے چنانچہ حدیث ہے کہ خیاریہم فی الجاہلیۃ خیاریہم فی الاسلام مگر حضرات شیعہ خاندان رسالت میں بھی تہ لگانے سے باز نہیں آئے اور پھر اسلام کا دعوے انا للہ وانا الیہ راجعون ڈ

ان ہی امور کو دیکھ کر کسی بزرگ کے اوس خواب کی تصدیق ہو جاتی ہے جس میں انہوں نے حضرت امام رضا علیہ السلام سے فرقہ روافض کے مدعیان سیادت ہونے کی نسبت پوچھا تھا تو ارشاد ہوا کہ یہ ہرگز میری نسل سے نہیں ہیں چنانچہ اس خواب کو کسی بزرگ نے نظم میں بیان کیا ہے جس کا دوسرا شعر یہیں یاد ہے اور وہ یہ ہے  
سیدان رافضی نسل تو اند + گفت لاواللہ لاواللہ لا

کیا آج تک کسی نے سنا ہے کہ اگر کسی شریف خاندان میں معاذ اللہ اتفاقی کوئی عیب لگ گیا ہو تو اس کے افراد اسکے متعلق کوئی حرف بھی زبان پر لائے ہوں بلکہ حتی الوسع اس کے انخفاہی کی کوشش میں لگے رہتے ہیں اور یہاں تو یہ مدعیان سیادت بنات مرتضوی و اخوات حسینی کی نسبت خصبت منا اباً عن جدہ اپنی کتابوں میں نقل کرتے چلے آتے ہیں اور اسپر ان کو فخر و ناز ہے کہ ہم حضرت عمر کی خوب بھو کی کسی شریف پوچھیں حضرت عمر کی جو وقتہ لیل ہوئی یا حضرات اہلبیت نبوت کی تفضیح و توہین؟ اور کیا پرانی بدشگونی میں اپنی ناک کٹواتا کسی بھلے آدمی نے پسند کیا ہے نفوذ باللہ من ذلک۔

اب طبری کے حوالہ کا حال سنئے یہ عبارت اصل تاریخ طبری کی نہیں ہے بلکہ تاریخ علی سامی شیبی کی ہے جسکو اس نے اپنے فطرتی کتبہ موت کے ساتھ تاریخ طبری کا مختصر کیا ہے اور اس میں جا بجا ایسی بے اصل روایات اور روایات مذہب شیعہ کا اضافہ کیا ہے جن کی اصل کا طبری میں وجود تک نہیں ہے اور شیعہ اذراہ چالاک اسی مختصر سامی سے جو عوام میں بنام تاریخ طبری مشہور ہے اپنی خرافات نقل کرتے ہیں اور تاریخ طبری کا حوالہ دیتے ہیں با اینہما س میں بھی واقعات سن ہجرت میں اولاً اس طرح کہا ہے واسما زوہرۃ زبیر بن العوام



کانت حاملہ فولدت بالمدينة ابنا عبد اللہ بن الزبیر اسکے بعد بعد ہجرت مدینہ ہی میں ترویج اسلام کی نسبت ایک قول نقل کیا ہے وقیل لابل تزوجها بالمدينة وصل منه بها پھر چند سطر کے بعد عبارت منقولہ صاحب ضربت حنظل مذکور ہے۔

الغرض سہ ماہی نے اس مختصر میں تین قول نقل کئے ہیں ایک تو وہی صحیح اور مشہور روایت ہے کہ اسامہ و زبیر کا نکاح قبل ہجرت مکہ میں ہوا تھا وہاں سے وہ بحالت حمل مدینہ میں ہجرت کر کے آئیں اور عبد اللہ پیدا ہوئے۔ دوسرا قول شاذ یہ نقل کرتے ہیں کہ نہیں بلکہ مدینہ ہی میں نکاح ہوا تھا اور وہیں حاملہ ہوئیں اور عبد اللہ پیدا ہوئے اس میں قول جمہور و مشہور سے حضرت اسامہ کا حضرت زبیر سے نکاح ہونے اور عبد اللہ بن زبیر کے مدینہ میں پیدا ہونے کے اندر تو اختلاف نہیں البتہ اس قدر اختلاف ضرور ہے کہ اس میں مدینہ ہی میں نکاح کا ہونا بیان کیا گیا ہے حالانکہ نکاح مکہ میں ہوا تھا۔ تبسرا قول جو بالکل غلط بلکہ غلط ہے اور جس میں نکاح سے انکار اور منقہ کا اقرار کیا گیا ہے اسکو سب سے آخر نقل کیا ہے ہذا ما یثبہ صاحب الشوکیہ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

ذرا سہ ماہی کی ترتیب قوال کو خیال فرمائے کہ اول روایت کو جو فی الحقیقت بالکل صحیح تھی اور جس میں قول قائلین اور تحریف غالین کو مطلق دخل نہ تھا جزا بلکہ اسناد الی احد نقل کیا ہے اور کیا عجب ہے کہ اصل طبری میں بھی اس طرح ہو پھر اسکے لکھتے لکھتے عداوت حواری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کچھ غلبہ ہوا تو دوسرا غلط قول بھی لکھ مارا اور اس پر بھی جب چین نہ آیا اور آتش حسد نے بھڑکا لیا تو بدحواسی کی کوئی حد نہ رہی اور عداوت موڑی ظاہر ہو گئی مگر اتنی چالاک کی ضرورت تھی کہ ان خرافات کو اپنی تحقیق کی طرف منسوب ہونے دیا بلکہ قیل کہ کہہ کر دوسروں کے سر مڑا دیا اور تیسری بات ایسی چالاک سے بیان کی کہ عام لوگوں کو قائل کے رافضی ہونے کا شبہ بھی پیدا نہواور حلت متعہ موجب دفع طعن سمجھی جائے۔

شعبہ مصنفین کو تو جھوٹ سچ جس طریق سے بھی ہو شرفائے قریش و غلمائے اسلام کی قولی و عملی مثال پیش کر کے ان مجاہد کے شیعہ کو جنہیں دعوے شرافت فی الجملہ اپنے خاندان میں ترویج متعہ سے مانع ہوتا رہا ہو پھر مسلمانیت مقصود ہے کہ دیکھو جب قریش جیسے شریف بلکہ اشرف خاندان اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خال اعزہ و اقارب میں (معاذ اللہ) متعہ ہوتا رہا ہے تو پھر تم کس کھیت کی مٹی ہو اور تمہاری شرافت کیا شرافت ہے کہ غلمائے و شرفائے اسلام کی طرح اپنے گھروں میں متعہ کو شائع نہوئے دو پس ظاہر ہے کہ ایک خربزہ کو دیکھ کر دوسرا غرور رنگ کھڑتا ہے اس لئے ضرور ایسی مثالوں سے اونکے شریفانہ نقشب میں کمی ہوگی اور پھر علماء و مجتہدین شیعہ کی مانگی مراد سے لگی۔ دیکھتے ہندوستان کے مشرفار میں جو نکاح ثانی اس نفرت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اگرچہ یہ محض وہی و زہی بات ہے لیکن اگرچہ شریف خاندانوں میں اس کا رواج ہو جائے تو پھر دیکھئے کہ لوگوں کا کس قدر حوصلہ بڑھتا اور ساری کراہت دفع ہوئی جاتی ہے۔

اب رہی مہاج الفاضلین کی عبارت سو وہ تو بالکل فضول ہی ہے اور اس سے استدلال کرنا اپنے منہ میں



مٹھو بننا ہے۔ لیکن اگر ساری دنیا کو نکالیں تو کوئی شکایت نہیں چونکہ اسکے معتقد کا رافضی ہونا ضرورت حیدریہ کو بھی تسلیم ہے۔ فلفی اللہ المؤمنین القتال اور مسلم کی روایت سے جب ثابت ہو چکا کہ ابن عباس اسما کا حوالہ متعہ لکھ میں دیا کرتے تھے تو ساری خرافات پادریہ ہوجاتی ہے اور روایات صحیحہ کے مقابل ایسی خرافات کب قابل اعتبار ہیں اور کمال یہ ہے کہ صاحب ضربت حیدریہ نے اس قدر تو شور و غیب مچایا مگر یہ نہ لکھا کہ آخر یہ متعہ تھا تو کتنے دن کا تھا اور دوسری مرتبہ حضرت اسما کا عقد نکاح ہوا یا متعہ اور ہوا تو کب اسلئے کہ دوامی متعہ کے عدم جواز کی تو مجلسی تصریح کر چکے ہیں پس اسکو دوامی متعہ تو کچھ نہیں کہتے اور حضرت اسما کا زہیر سے دوسری مرتبہ عقد کرنا کسی ضعیف سے ضعیف قول اور مردود سے مردود روایت سے بھی ثابت نہیں کیونکہ یہ تو متفق علیہ ہے کہ اسما حضرت زہیر کے عقد میں عمر بھر رہیں پھر فرمائے تو یہ کیسا متعہ تھا جسے عمر بھادی اور ختم ہونے میں نہ آیا۔ ثبوت متعہ میں آپکو یہ بھی ثابت کرنا تھا کہ حضرت زہیر کا ترکہ اسما کو نہیں ملا بلکہ اگر میرا خیال غلطی پر نہ ہو تو انشاء اللہ ہم باوجود مدعی نہ ہونے کے تبرعاً اس کا ثبوت دیدینگے کہ ضرور میراث ملی تھی اور ابتداءً متعہ کا ہونا اور آخر میں نکاح کا ہونا محتاج ثبوت ہے اور وہ ناممکن ہے۔

جب محمد اللہ البطل خرافات روافض سے فراغت ہوگئی تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اطمینان طالب حق کے لئے کتب سیر سے باسناد صحیحہ ان حضرات کے بعض تراجم نقل کر دئے جائیں فی الاصابۃ الزہیر بن العوام بن خلیل بن اسد بن عبد الغری بن قس بن کلاب القرشی الاسدی ابو عبد اللہ حواری رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم و ابن عمته امہ صفیہ بنت عبد المطلب و احد العشرة المشہودہم بالجنۃ و احد الستۃ اصحاب الشوری اسلم و کہ اشنا عشرۃ سنتہ و قبل ثمان سنین و قال اللیث حدثنی ابو الاسود قال کان عم الزہیر لعلقہ فی حصیر و یدخن علیہ لیرجع الی الکفر فقول لا اکفر ابدأ و عن عروۃ و ابن مسیب قال لا اول رجل سل سیفہ فی اللہ الزہیر اخرجه الزہیر بن بکار من الوجہین و روی (الجاری) ایضاً عن جابر قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم بنی قریظۃ من یتینی بحجر القوم فان تدب الزہیر فقال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کل نبی حواریاً و حواری الزہیر و روی ابن سعد باسناد صحیح عن ابن عباس انہ قال للزہیر یوم الحجل اجبت تقاقل ابن عبد المطلب قال فرجع الزہیر فلقیہ ابن جریر و قتله قال فجاء ابن عباس لے علی فقال لے ابن یدخل قاتل ابن صفیۃ قال النار انتہی مختصراً۔ ان روایات سے حضرت زہیر رضی اللہ عنہ کی قرابت بنوی و اسلامی عظمت اور اوکے قاتل کا باخبر مرتضوی جتنی ہونا بخوبی واضح ہو گیا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت زہیر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم اور حضرت علی و ابن عباس کے چھوٹی زاد بھالی اور ام المؤمنین خدیجہ الکبریٰ کے بھتیجے اور سید النساء فاطمہ زہرا کے نمبرے بھالی تھے الخ زہیر جناب

لے جب یہ امر مسلم ہے کہ ۳۶ھ میں بعمر ۶۶-۶۷ برس آپکا انتقال ہوا تو کسی حساب سے بارہ برس کے سن میں اسلام لانا ناممکن نہیں کیونکہ ابتداءً بعثت سے ۳۶ھ تک ۴۹ سال ہو رہے ہیں اب ۶۶ سے ۴۹ کو منہا کیجئے تو باقی رہتے ہیں پس یہی ۱۷-۱۸ سال بوقت اسلام انکی عمر ہو سکتی ہے فقہاء



امیر سے قرابت و جزویہ کے علاقہ میں کسی درجہ کم نہ تھے اگر یہ آنحضرت کے چچا کے بیٹے تھے تو وہ بھوپہی کے بیٹے اور حضرت علی اگر آٹھ برس کی عمر میں مسلمان ہوئے تو وہ بھی اسی عمر میں اسلام لائے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر ان کو جنتی فرمایا تو انکو بھی اسی بشارت سے نوازا اگر ان کا قاتل حبشی ہے تو انکا قاتل بھی حبشی ہے ان امور میں ساق ہوا کہ حضرت زبیر کی یہ فضیلتہ جزئیہ طور پر ان سے کہ اسلام لانیکے باعث بچپن میں اوکو نکال لیتا شدیدہ پہنچا لی گئیں اور حضرت علی کو استحقاق اللہ قلوبہم للتقویٰ کے مصداق کامل ایسے امتحان کا موقع پیش نہیں آیا۔

اب حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کا حال سننے فی الاصابہ اسماء والدۃ عبد اللہ بن الزبیر بن العوامؓ وہی بنت ابی بکر الصدیقؓ اسلمت قدیم بکاتہ قال بن اسحق بعد سبعة عشر نفساً وتزوجها الزبیر بن العوام و ما جرت وہی حال من بولہ عبد اللہ فوضعتہ لبقار وعاشت الی ان ولی ابنہا الخلاقة ثم الی ان قتل وماتت بعدہ لتقلیل و كانت تلقب ذات النطاقین قال ابو عمر سماہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و بهذا السند (الصحيح) عن عروۃ بن اسماء قالت تزوجنی الزبیر وماله فی الارض مال ولا مملوک ولا شیء غیر فرسہ قالت فکنت اعلف فرسہ و اکیفہ مئونة و اسوۃ و ادق النوی لناضح و کنت اقل النوی من ارض الزبیر الحدیث و فیہ حتی ارسل الی ابوبکر بعد ذلک خادما تکفانی سیاستہ الفرس قال وقال الزبیر بن بکار فی ائزہ القصۃ قال لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ ابدک التبتنطاک ہذا نطاقتین فی الخنۃ فقیل لہا ذات النطاقین و روت اسماء عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عدۃ احادیث وہی فی الصحیحین والسنن روی عنہا ابن ابی عبد اللہ وعروۃ واحفادہا عباد بن عبد اللہ و عبد اللہ بن عروۃ وفاطمۃ بنت المشز بن الزبیر و عباد بن حمزہ بن عبد اللہ بن الزبیر ومولایا عبد اللہ بن کیسان وابن عباس وصنیۃ بنت ثبیئہ وابن ابی ملیکۃ و وہب بن کیسان وغیرہم وقال ابو نعیم الاصبہالی ولدت قبل الهجرة سبع وعشرين سنۃ انتہی مختصراً۔

ان روایات سے اچھی طرح ثابت ہو گیا کہ اسماء کا نکاح حضرت زبیر سے ہوا اور حضرت زبیر سے قبل یا بعد ہرگز وہ کسی دوسرے کے نکاح میں نہیں گئیں اور جب بوقت ہجرت حضرت اسماء کا سن سٹائیس برس کا تھا تو یقیناً انکا نکاح ہجرت سے بہت پہلے ہو چکا تھا۔ جسکو ہر ایک شریف النفس خصوصاً عرب کے رواج پر نظر کر کے بخوبی بلا تاویل سمجھ سکتا ہے اور ہجرت کے وقت زبیر رضی اللہ عنہ کا سن تیس اکتیس برس کا تھا کیونکہ انکی عمر چھیالیس سے پچیس برس کی ہوئی ہے اور انتقال ۳۲ ہجری میں ہوا لہذا فی الاصابۃ تو بوقت ہجرت نبوی حضرت زبیر کا سن ۳۱ اور حضرت اسماء کا ۲۷ برس کا ہوا۔ اب ہر ایک شریف آدمی اس کا اندازہ کر سکتا ہے کہ ان دونوں کا نکاح ہجرت سے کتنے سال قبل ہو چکا ہو گا پس نکاح یا متع فی المدینہ کا قول صبیحہ کے سامنے ذکر کیا ہے یقیناً غلط ہو گیا اور بعد ولادت عبد اللہ بن زبیر جب حضرت اسماء کا حضرت زبیر کے سامنے مکر عتقد کا ہونا کہیں منقول نہیں تو احتمال متع بہرہ ساقط ہو گیا کیونکہ متع کے لئے موقت اور محدود ہونا یقیناً عند الشیخ ضروری ہے اس کے علاوہ لفظ تزوج صاف بتا رہا ہے کہ

اگر توفیق ضروری نہ ہو تو اہل مصلحت کی قیداً یہ کہ یہ کے اندر جس کے وجود کو علماء کثیرہ دعویٰ تحریر قرآن کے ساتھ بلا خوف و ہراس کیا ضروری الوجہ تسلیم کرتے ہیں غیر ضروری و باطل ہو جائیگی ۱۳ منہ غفر اللہ لہ۔



محاکم تھا متعہ تھا اور اگر ترمج ہی کا لفظ متعہ کی دلیل ہے یا نکاح میں صریح نہیں ہے تو یہی لفظ حضرت علیؑ کا طائرہ کے باب میں بھی منقول ہے ترمج علی قاطمہ کما فی الاصابہ پس کیا یہاں بھی روافض اپنی خرافات کو دخل دیکر متعہ کا ثبوت دینگے؟

اب عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کا ترجمہ سنئے فی الاصابہ ہوا ول مولود ولد للمہاجرین بعد ہجرتہ وحکۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وسامہ باسم جدہ وکنانہ بکنیۃ ووقع فی الصبح من طریق ہشام بن عروہ عن ابیہ عن اسماء انہا حملت لعبد اللہ بن الزبیر مکہ قالت فخرت وانا تم فامیت المدینۃ ونزلت بقباء ثم امیت بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوضعتہ فی حجرہ ثم دعا بتمرة فمضغہا ثم نزل فی فیکان اول شئی دخل جوفہ رقیق النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثم حنک بالتمرة ثم دعا لہ وبرک علیہ وكان اول مولود ولد فی الاسلام۔ (لفظ احمد فی مسندہ) وفی روایتہ کان اول مولود ولد فی الاسلام بالمدينة وكانت یهود تقول قد اخذناہم فلا یولد لہم بالمدينة ولد فکبر الصحابة حین ولد وقد قال الزبیر بن بکار حدثنی عمی مصعب سمعت اصحابنا یقولون ولد عبد اللہ بن الزبیر سنة الهجرة وفی البخاری عن ابن عباس انه وصف ابن الزبیر فقال عقیف الاسلام قاری القرآن ابوہ حواری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وامہ بنت الصدیق وجدة صفیہ عمة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وعمتہ ابیہ خدیجہ بنت خویلد واخرج ابو نعیم بسند صحیح عن عباد کان ابن الزبیر اذا قام للصلاة كانہ عموداً انتہی مختصراً۔

یہاں شیعوں کی تحریف بھی قابل دید ہے روایات میں تو صرف اسقدر مذکور تھا کہ مہاجرین ہاں ان کے یہاں اولاد ذکر میں سب سے پہلے حضرت عبد اللہ بن زبیر ہی پیدا ہوئے تھے اسپر سمساطی علیہ ما علی اللواطی نے اول من ولد فی الاسلام کے بعد بالمتعہ بھی دہر گئی بات یہ کہ متاعی خاندان والوں کو ہر شخص متعہ زادہ ہی نظر آتا ہے کیونکہ متعہ کی عینک انکی آنکھوں پر ہر وقت چڑھی رہتی ہے اور انکے دماغ میں دین و دنیا کی رولق اسی متعہ کی بدولت ہے۔ روسی مخصوص بلڈن کی طرح شیعوں کے یہاں بھی متعہ زادوں کی پلٹن امام قلاب کی تائید کے لئے طیار کی جاتی ہے مگر اس بارہ تیرہ سو برس کے اندر بھی اتنی جمع نہوسکی کہ امام غائب جبکہ بل تیرہ پر خراس سے سر نکال سکیں چنانچہ انکا ایک شاعر کہتا ہے:-

ہم نسل متعہ است محشور  
ان جمع کہ نسل متعہ باشند  
از بہر جہاد و خدمت نور  
باید کہ عدو زہم بپاشند

سمساطی کی تحریر کے مطابق تو مدینہ میں متعہ زادوں کی بڑی کثرت ہوئی ہوگی کیونکہ اولیت کا لفظ بعدینہ کو مقتضی ہے اب دیکھئے کہ حضرت شیعہ مولودین فی المدینہ میں سے کس کس کو متعہ زادہ بناتے ہیں مگر تعجب ہے کہ متعہ زادوں کی اتنی کثرت پر بھی جناب امیر کو قلیت اعوان والنصار کی شکایت رہی اب دوہی باتیں ہیں کہ یا تو وہ لوگ متعہ زادہ نہ تھے یا متعہ زادے نہ کہ حرام دیے و فاد اور غدار و دشمن المہبت ہی ہوا کرتے ہیں



اور یہی وجہ ہے کہ متعہ زادوں کی پلٹن کے بھروسہ امام مخفی فی الغار بھی اب تک غار سے سر تک نہیں نکلتے  
کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ ان غداروں کی ظاہری دل خوش کن باتوں پر غلط اطمینان کرنے کی بدولت آپ کے  
جد امجد شہید کر بلا کی جان باجکی ہے پھر باوجود اس تلخ تجربہ کے وہ فریب کے دام میں کب آنے والے ہیں خواہ یہ  
کتنی ہی اپنی وفاداری و بہادری و جان شاری کا شہرہ آفاق کیوں نہ متناہین مگر حضرت امام کو بزرگون کا یہ ارشاد ہمیشہ  
مذہر رکھنا چاہیے کہ من جرب الجرب حلت بد الندامۃ والحمد للہ علی تمام الحجۃ وظہور الحجۃ۔ والسلام علی من اتبع الهدی

و تبا لمن ضل و غوٹے

لطیفہ شیخون کے نزدیک حلتہ متعہ کا دار و مدار آیہ محسنات پر ہے اور آیہ محسنات مغزوہ او طاس میں نازل  
ہوئی پس جب اوس وقت تک دلیل متعہ کا وجود ہی نہیں تھا تو سمجھ میں نہیں آتا کہ ابن زبیر کے متعہ زادہ ہونے کے  
کیا معنی ہیں فی الجوبہ النقی فی باب من قال لا ینفخ النکاح بینہما باسلام احدہما حتی یتقضى العدة وقال تعالیٰ  
والمحسنات من النساء الا ما ملکتم ایماکم قال ابو سعید الخدری نزلت فی سبا یا او طاس

**فائدہ**۔ اب ہم فقہ الرضا کی ایک روایت پیش کرتے ہیں جو اس امر کا بٹن ثبوت ہے کہ شرفاء قریش کی عورتوں  
میں ہرگز متعہ کرنے کا دستور و رواج نہیں تھا بلکہ بزرگ شیوخ و حضرات کی تحلیل متعہ کے بانی مبنائی تھے وہ بھی اپنے  
خانہ گاہ کی عورتوں میں متعہ کا شیوع جایز نہ رکھتے تھے۔ عن زرارة قال جاء عبد اللہ بن عمر بن عبد اللہ بن جعفر فقال یقول  
فی متعہ النساء فقال علیہا اللہ فی کتابہ و علی لسان نبیہ فی حلال لے یوم القیامۃ فقال یا ابا جعفر شکاک یقول ہذا  
وقد حرمہا امیر المؤمنین عمر فقال انی اعینک ان تحل شیئاً قد حرمہ عمر فقال فانت علی قول صاحبک وانا علی قول رسول  
اللہ فقلم الا حکمک ان القول ما قال رسول اللہ وان الباطل ما قال صاحبک قال فاقبل علیہ عبد اللہ بن عمر فقال لیسرک  
ان تساک وبتاک و اخاک و بنات عمک یفعلن فاعرض عنہ ابو جعفر و عن مقاتلہ حین ذکر النساء و بنات عمہ (فقہ اکثر  
للایم الثامن علی بن موسی الرضا علیہ السلام۔ باب المتعہ)

پس اگر شرفاء میں اس کا رواج ہوتا تو حضرت امام کو امین عمر کے اعتراض پر اس طرح دم بخود رہ جانے کی  
کوئی وجہ نہیں تھی بلکہ وہ ضرور ہر چشم اس کو قبول فرما لیتے بلکہ اپنے خاندان میں اس کے دستور و عام رواج  
کو بکناوہ پیشانی ظاہر فرما دیتے کہ قریش میں ہمیشہ ہوتا رہا ہے۔ اچھا غیر جانے دیکھ گزشتہ راصلات اب بھی اگر  
شیعان و عیان شرافت سے التماس کیا جائے تو امید نہیں ہوتی کہ وہ اپنے خاندان کی نسبت از تکاب متعہ کو قبول  
کر چکے۔ پس بد گمان چہ رسد پس معلوم ہوا کہ مجتہدین امامیہ کی اثبات جواز و فضیلتہ متعہ کی ساری لن نزائیان  
فقط دوسروں کی آبروریزی ادا ہوتا مطلب کہہ کر لے کے لئے ہیں ورنہ وہ خود بھی خوب جانتے ہیں کہ کیا متعہ  
ادھکان کی حلت یعرفہ کما یعرفون ابناہم۔

صباحان ربان ربنا لفرقة عما یصفون و سلامہ علی المرسلین و الحمد للہ رب العلمین ۵  
تہ و صنف التبدیل لاسیت حسین سامحہ اللہ تعالیٰ و عافاہ فی الدارین و صلح احوالہ و قبل اعمالہ بحیا النبی و آلہ صلی اللہ علیہ وسلم

آیت محسنات کا نزول او طاس میں  
تاریخ فاضلین میں راجع متعہ نہ ہونے کا ثبوت



# تقریر زبدۃ العارفین قدو السالکین سید المتکلمین اعلم حضرت مولانا مفتی الحاج المولوی خلیل احمد صاحب مشافہ البطل

الحمد للرب العالمین والصلوة والسلام علی رسولہ وخیر خلقہ سیدنا و مولانا محمد  
وآلہ واصحابہ واتباعہ واجابہ اجمعین اما بعد بندہ نے یہ مبارک رسالہ  
از اول تا آخر دیکھا اس کے مصنف میرے دوست مولانا مولوی حاج سید شاہ  
ولایت حسین سلمہ اللہ تعالیٰ رئیس دیورہ ضلع گیاہن بندہ کے نزدیک مولانا  
سلمہ اللہ تعالیٰ وزادہ اللہ تعالیٰ علما علی علم و بسطہ فیہ من لدنہ کا یہ مختصر رسالہ  
اس محبت میں اس قدر جامع اور مستحکم واقع ہوا ہے کہ دوسرا کوئی رسالہ اتنا مختصر جامع  
نظر سے نہیں گذرے گا کہ حق تعالیٰ شانہ اس مبارک رسالہ کو شرف  
قبولیت دیکر موفقتین کے لئے موجب تسکین و طمانیت اور مخالفین کے لئے سبب ہدایت فرماو  
اور مصنف علامہ کو علمی و عملی برکات سے مالا مال فرماو۔ آمین صلی اللہ تعالیٰ علی سید محمد والہ و آلہ و صحبہ  
حررہ بندہ ناچیز خلیل احمد وفقہ اللہ للتزود لغد

اس تقریر کے قبل حضرت مولانا غلام غفر نے خط کے ذریعہ اپنی رائے کا اظہار باسبب لفظ فرمایا تھا۔ رسالہ رد و افض من اولی الی آخرہ بغور دیکھا  
نہایت عمدہ رسالہ۔ واقعی اس سلسلہ میں اس پختہ کوئی رسالہ ایسا نہیں ملے گا جس کی تعلیمی اچھے علم و عمل میں برکت عطا فرماو۔ ۱۴ ولایت حسین غفر اللہ



# پیارا قصہ

**قصہ سیدنا یوسف علیہ السلام** - یعنی حق تعالیٰ شانہ کی اپنے بندہ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو سنائی ہوئی وہ سچی کہانی جس میں حاسد و محمود، شاہد و مشہود، مالک و مملوک، ترقی و تنزل، قید و رہائی، ذلت و عزت، خطا و مغفرت، محظوظ و محظوظ، غم و تسکین، فقر و سلطنت سب ہی کچھ مذکور ہے اور جس کے پڑھنے سننے کو حضرت عطا نے پریشانی و خزن کا مجرب علاج بیان کیا ہے۔ رطب و یابس روایات چھوڑ کر نئے طرز پر نہایت دلچسپ اردو زبان میں اس طرح مرتب کیا گیا ہے کہ گویا آیات قرآنیہ کی مطول و سلسل شرح ہے اور جہان آیت کا ترجمہ آیا ہے اس پر خط کہیں کچھ حاشیہ پر نیز وار آیات لکھ دی ہیں۔ اس کے عنوانات مفصلہ ذیل ہیں:-

بچائیون کا یوسف علیہ السلام پر عسدا و ریاضی مشورہ۔ یوسف علیہ السلام کے ساتھ بچائیون کا برا بھلاؤ  
یوسف علیہ السلام کا غلام بنکر مصر میں آنا اور زلیخا تک پہنچنا۔ یوسف علیہ السلام اور زلیخا - جیلیانہ تبلیغ رسالت و تعبیر خواب - رکائی و پاکہ اسنی کا اقبالی ثبوت - قحط زدہ مخلوق کی خدمت اور مصر کی سلطنت - برادران یوسف کی مصر میں آمد و رفت - برادران یوسف کا دوبارہ مصر میں آنا اور بنیامین کا عزیز مصر کے حوالہ کر جانا۔ برادران یوسف کی بہن زینب کی واپسی اور باپ کا خزن و غم - برادران یوسف کا مصر کی جانب تیسرا سفر اور بھائی یوسف سے تعارف - برادران یوسف کا والدین کے ساتھ مصر کی جانب چوتھا سفر اور سب کی ملاقات - باپ بیٹوں کا وصال اور قصہ کے پختہ نتائج جو قابل دید ہیں۔

یہ نیا طرز اور مستند رسالہ ملاحظہ کے بعد اپنی قدر خود کراہیگا کہ خلیل اللہی خاندان کا لاڈلا بی زادہ بیکی کے درجہ سے شاہی سند پر کس طرح بیٹھا ہے اس قصہ کو بہترین قصص ہونی کا لقب بارگاہ خداوندی سے کیوں ملا۔

## قصہ سیدنا موسیٰ علیہ السلام

یعنی اولاد یعقوب علیہ السلام کا دوسرا دو جس میں بنی اسرائیل کا تنزل و انحطاط اور موسیٰ علیہ السلام کا تشریف لا کر فرعون کے نیچہ ظلم سے اپنی برادری کو چھڑا کر لیجنا، قصہ یوسف کے طرز پر کلام مجید اور احادیث صحیحہ و احوال معتبرہ سے مرتب و سلسل عنوانات متعدد نہایت دلچسپ پیارے انداز پر لکھا گیا ہے زیر طبع قیمت ۳۳

دفتر خیر المطالع میرٹھ میں مولوی عاشق الہی (مولوی فاضل) کے نام  
درخواست آنے پر مل سکتی ہے







